من يرد الله به خيرا يفقهه فی الدين (الحدیث)

خیر الدرایۃ

اردو شرح

شرح الوقایۃ (اخیرین)

جلد اوّل

مؤلفہ
مولانا محمد طاہر فاروقی

تحت الاشراف
حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

ناشر مکتبہ امدادیہ
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
پاکستان فون: ۴۵۴۴۹۶۵

من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين (الحديث)

اردو شرح

شرح الوقایہ (اخیرین)

جلد اوّل

مؤلفہ

مولانا محمد طاہر فاروقی

تحت الاشراف

حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ

استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

ناشر مکتبہ امدادیہ

ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

پاکستان فون ۵۴۴۹۶۵۰

نام کتاب : خیر الدِّرایہ (جلد ۱)

تالیف : محمد طاہر بہاول پوری

زیر نگرانی : مولانا نعیم احمد صاحب (مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان)

کمپوزر : خلیل احمد (0300-7338642)

ناشر : مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

۞ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

۞ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

۞ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

فهرست مضامین

رائے گرامی

از جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا شبیرالحق کشمیری صاحب
استاذ الحدیث جامع خیر المدارس ملتان

حامدا و مصلیا و مسلما اما بعد!

درجہ رابعہ بنین کے وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے مجوزہ نصاب سے متعلق علم فقہ کی اہم کتاب شرح وقایہ اخیرین کی تشریحات وتوضیحات سے متعلق یہ شرح بھی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور بطریقِ احسن موجود ہیں۔

(۱) عباراتِ کتاب اعراب صحیح سے مزین ہیں۔
(۲) مطلب خیز سلیس ترجمہ ہے۔
(۳) عباراتِ مغلقہ کی وضاحت ہے۔
(٤) امورِ اصطلاحیہ کی توضیح ہے۔
(۵) صورتہائے مسائل کی عمدہ تشریح ہے۔
(٦) اقوالِ فقہاءؒ کا مدلل بیان ہے۔
(۷) قولِ مختار کی وجوہ ترجیح کا ذکر ہے۔
(۸) علم فقہ سے متعلقہ فوائدِ کثیرہ جلیلہ کا بھی بیان ہے۔

بندہ کی رائے میں یہ شرح مطالب کتاب کے حل کے لئے وافی کافی ہے اور اس درجہ کے طلبہ اور اساتذہ کے لئے یکساں مفید ہے اور ہدایہ اخیرین کے فہم وتفہیم کے لئے بھی موجب بصیرت وسہولت ہے۔

دلی دعا ہے کہ اللّٰہ جل جلاله وعم نواله اس شرح کو شرفِ قبولیت سے نوازیں اور فاضل مؤلف کے لئے صدقہ جاریہ بنائیں۔ آمین یا رب العالمین وصلی اللّٰہ علی النبی الکریم وعلی آله وصحبه اجمعین.

العبد الضعیف شبیر الحق کشمیری عفا اللّٰہ عنه

١٤۔ ٨۔ ١٤٢٩ھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی خصوصاً علی سید الوریٰ صاحب قاب قوسین او ادنی وعلی الہ المجتبی واصحابہ النقی الذین ھم معیار العلم والھدی امابعد!

کِتَابُ الۡبَیۡعِ ھُوَ مُبَادَلَۃُ الۡمَالِ بِالۡمَالِ

(یہ کتاب خرید وفروخت کے احکام میں ہے بیع مال کو مال کے بدلے میں لینا ہے)

تشریح:۔ مصنفؒ وقایہ نے سب سے پہلے خالص عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، اورزکوٰۃ کو بیان فرمایا ہے پھر اُن چیزوں کو بیان فرمایا ہے جومن وجہٍ عبادات ہیں اورمن وجہٍ معاملات ہیں یعنی نکاح اوراس کے متعلقات اب یہاں سے اُن چیزوں کو بیان فرمارہے ہیں جو خالص معاملات کے قبیل سے ہیں یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ فاضل مصنفؒ نے کتاب البیع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہرایک مالک کی ملک کوزائل کردیتا ہے چنانچہ وقف شئی موقوفہ کوواقف کی ملک سے خارج کردیتا ہےاور بیع شئی مبیع کو بائع کی ملک سے خارج کردیتی ہے بہرحال ان دونوں میں سے ہرایک مزیل ملک ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوقف کے بعد کتاب البیع کوذکرکیا۔

پھر کتاب الوقف کو پہلے ذکرکیا۔ کتاب البیع کو پہلے ذکرنہیں کیااس واسطے کہ دونوں میں ازالہ ملک ہوتا ہے مگروقف میں ازالہ ملک لاالٰی مالک ہوتا ہےاور بیع میں ازالہ ملک مشتری کی طرف ہوتا ہے پس وقف بمنزلہ مفرد ہوا اوربیع بمنزلہ مرکب ہوئی اورمفردمرکب پرمقدم ہوتا ہے۔

لفظ بیع کی لغوی تحقیق:۔ لفظ بیع اضداد میں سے ہے یعنی لغت میں بیع کالفظ **اخراج الشئی عن الملک بمال** اور **ادخال الشئی فی الملک بمال** پر بولا جاتا ہے یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پربھی بولا جاتا ہےاور مال کے عوض کسی چیز کوملک میں داخل کرنے پربھی بولا جاتا ہے حاصل یہ کہ لفظ بیع کے معنی بیچنے کے بھی آتے ہیں اورخریدنے کے بھی آتے ہیں۔ حدیث **اذ اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم** میں معنی اول (بیچنا) ہی مراد ہےاورحدیث **لا یبیع احدکم علٰی بیع اخیہ** میں معنی ثانی (خریدنا) مراد ہیں۔ یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے مطلب یہ ہے کہ اگرمسلمان کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھاؤ کرتا ہے توتم اس کوخریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت گھسو ملاحظہ کیجئے کہ یہاں بیع بمعنی شراء ہے۔

شراء واشتراء کی لغوی تحقیق:۔ اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء اضداد میں سے ہیں یعنی یہ لفظ بھی خریدنے اور بیچنے کے معنی میں مشترک ہیں مثلاً **بئسما اشتروا به انفسهم** میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنی میں مستعمل ہے یعنی بُری ہے وہ چیز جس کے بدلے بیچا انہوں نے اپنے آپ کو (پارہ ا رکوع ۱۱)۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء متعدد آیات میں خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں جیسے **واشتروا به ثمنا قليلاً فبئس مايشترون** اس میں اشتراء خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی اور خریدا اس کے بدلے تھوڑا سا مال، سو کیا بُرا ہے جو خریدتے ہیں۔

بیع کی شرعی تعریف:۔ شریعت کی اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں یعنی مال کو مال کے بدلے میں لینا مصنفؒ کی تعریف میں دونوں جگہ لفظ ''المال'' میں الف لام عہد کا ہے جس سے مال شرعی مراد ہے یاد رہے کہ تعریف میں مبادلۃ سے مراد تملیک ہے یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک بنانا۔

مال عرفی کی تعریف :۔ عرف میں مال وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کے ساتھ مالداری حاصل ہو اور جس کا مالک بنانا اور ذخیرہ کرنا ممکن ہو اور جس کے ساتھ نفع اٹھایا جا سکے۔

لہٰذا غیر مفید شئی مال نہیں ہے اور اوصاف واعراض مال نہیں ہیں اس لئے کہ یہ ایک زمانہ تک باقی نہیں رہتے اور منافع اور حق محض مال نہیں جیسے نفع سکونت اور حق شفع کیونکہ ان کا ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حُر (آزاد) مال نہیں ہے اس لئے کہ یہ ملک کو قبول نہیں کرتا اور اسی طرح کنویں والا اور دریا والا پانی اور وہ لکڑی جو صحراء میں ہو مال نہیں ہے اور جس چیز سے مالداری حاصل نہ ہو وہ مال نہ ہوگی جیسے گیہوں کا ایک دانہ۔

مال شرعی کی تعریف:۔ جو مال عرفی ہونے کے ساتھ ساتھ حلال ہو اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہو لہٰذا شراب اور خنزیر شرع کے نزدیک مال نہیں ہیں۔

اقسام بیع:۔ بیع کی دو قسمیں ہیں ایک بدل کے اعتبار سے اور دوسری حکم کے اعتبار سے۔ بدل کے اعتبار سے پھر دو تقسیمیں ہیں ایک بدلین (مبیع اور ثمن) کے اعتبار سے اور دوسری بدل واحد یعنی ثمن کے اعتبار سے۔ بدلین کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع العین بالعین اس کو مقایضہ کہتے ہیں مثلاً ایک شخص کپڑا دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے اس کو غلہ دے گویا بیع کی یہ وہ صورت ہے جسے عرف عام میں ''تبادلہ مال'' کہا جاتا ہے۔ (۲) بیع الدین بالدین اس کو صَرف کہتے ہیں یہ نقد کا تبادلہ نقد سے کیا جاتا ہے مثلاً ایک شخص سو (۱۰۰) روپیہ کا نوٹ دے اور دس دس کے نوٹ لے گویا سو روپے بھنوانا یا سو روپے کی ریزگاری لینا دینا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔ (۳) بیع الدین بالعین اس کو سَلم کہتے ہیں جس میں بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پہلے لیتا ہے اور یہ طے ہو جاتا ہے کہ خریدار یہ چیز اتنی مدت مثلاً

ایک ماہ یا دو ماہ بعد لے گا۔(۴) بیع العین بالدین اس کو بیع مطلق کہتے ہیں اس میں کسی چیز کی بیع نقد کے عوض کی جاتی ہے مثلاً بیچنے والا ایک مَن گندم دے اور خریدنے والا اس کی قیمت کے طور پر چار سو (۴۰۰) روپے ادا کر دے عام طور پر یہی قسم رائج ہے اور عندالاطلاق یہی متبادر ہوتی ہے۔

بدل واحد یعنی ثمن کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) مرابحہ (۲) تولیہ (۳) وضیعہ (۴) مساومہ۔ مرابحہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کو اپنی خرید پر نفع لے کر فروخت کرے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کو اس قیمت پر فروخت کرے جس قیمت پر اس نے خود خریدی ہے۔ وضیعہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع اس قیمت سے بھی کم میں فروخت کرے جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہے اور مساومہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضامندی سے کسی چیز کی خرید وفروخت چاہے جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

حکم کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) صحیح ونافذ (۲) فاسد (۳) باطل (۴) موقوف۔ بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو اور عاقدین عاقل ہوں اور وہ دونوں یا تو اصالۃً[۱] کریں یا وکالۃً کریں اور یا ولایۃً، جس بیع میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں وہ بیع بالکل صحیح ونافذ ہوگی۔ بیع فاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل یعنی نفس معاملہ کے اعتبار سے تو درست ہو مگر اپنے وصف یعنی کسی خاص وجہ کی بناء پر درست نہ ہو۔ بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو نہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور نہ اپنے وصف کے اعتبار سے۔ بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر فروخت کرے۔ اس بیع کا حکم یہ ہے کہ جب تک اصل مالک کی اجازت ورضامندی حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔

شرائط بیع:۔ انعقاد وصحت، نفاذ ولزوم کے اعتبار سے بیع کی بہت ساری شرائط ہیں جن کو صاحبؒ بحر نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔ سو جاننا چاہیے کہ کہ شروط انعقاد چار طرح کی ہیں اول وہ جن کا عاقدین میں ہونا ضروری ہے۔ دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے۔ سوم وہ جن کا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے۔ چہارم وہ جن کا معقود علیہ میں ہونا ضروری ہے۔

---

[۱] اصالۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کا اور خریدار قیمت کا خود مالک ہو، وکالۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس مبیع کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے اس مبیع کو فروخت کرے یا خریدار جو قیمت ادا کرے وہ خود اس کا مالک نہ ہو بلکہ اس قیمت کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے مبیع کو خریدے اسی طرح ولایۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کا یا خریدار قیمت کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس مبیع یا اس قیمت کے اصل مالک کا ولی ہو۔ (مظاہر حق)

سو عاقد کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) عاقل ہونا پس دیوانے اور غیر عاقل بچے کی بیع منعقد نہ ہوگی۔ اور متعدد ہونا۔ لہٰذا جانبین کے وکیل کی بیع منعقد نہ ہوگی مگر تین شخص جانبین کے وکیل بن سکتے ہیں۔ باپ اور وصی اور قاضی۔ (۳) قابلیت تملیک وتملک پس نابالغ ومجنون وغلام کی بیع جائز نہیں مگر ولی اور مولیٰ کی اجازت سے۔ نفس عقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو یعنی بائع نے مبیع کا ایجاب جس چیز کے عوض میں کیا ہے مشتری اس کو اسی کے عوض میں قبول کرے اگر اس کے خلاف کیا تو تفرق صفقہ (عقد) کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ مکان عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو اگر مجلس مختلف ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ معقود علیہ کے لئے چھ شرائط ہیں (۱) موجود ہونا (۲) مال ہونا (۳) قیمتی ہونا (۴) فی نفسہ مملوک ہونا (۵) جس کو بائع اپنے لئے بیچ رہا ہے وہ اس کی ملک ہونا (۶) اس مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت ہونا۔ نفاذ کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) ملک یا ولایت ہونا (۲) مبیع میں بائع کے علاوہ دوسرے کا حق نہ ہونا۔

حکم بیع:۔ مشتری کے لئے مبیع میں اور بائع کے لئے ثمن میں ملک کا ثابت ہونا۔

ملك کی تعریف:۔ محل میں شرعاً سوائے مانع کے تصرفات پر قادر ہونے کو کہتے ہیں۔

محل بیع:۔ محل بیع مال متقوم ہوتا ہے۔

ارکان بیع:۔ اس کی تشریح صاحبِ کتاب کے قول ینعقد بایجاب وقبول کے ذیل میں آرہی ہے۔

يَنْعَقِدُ بِاِيْجَابٍ وَقُبُوْلٍ بِلَفْظَيِ الْمَاضِيْ ، وَبِتَعَاطٍ فِي النَّفِيْسِ وَالْخَسِيْسِ. فَمُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ عِلَّةٌ صُوْرِيَّةٌ لِلْبَيْعِ ، وَالْاِيْجَابُ وَالْقُبُوْلُ وَالتَّعَاطِيْ عِلَّةٌ مَادِّيَةٌ لَهُ ، وَالْمُبَادَلَةُ يَكُوْنُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، فَهُمَا الْعِلَّةُ الْفَاعِلِيَّةُ ، وَلَمْ يَقُلْ : "عَلٰى سَبِيْلِ التَّرَاضِيْ" لِيَشْمُلَ مَالَا يَكُوْنُ بِالتَّرَاضِيْ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ فَاِنَّهُ يَنْعَقِدُ. هُوَ الصَّحِيْحُ. اِنَّمَا قَالَ هٰذَا ، لِاَنَّ عِنْدَ الْبَعْضِ اِنَّمَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِيْ فِي الْخَسِيْسِ لَا فِي النَّفِيْسِ ، وَالتَّعَاطِيْ عِنْدَ الْبَعْضِ الْاِعْطَاءُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ ، وَيَكْفِيْ عِنْدَ الْبَعْضِ مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ ، كَمَا اِذَا سَاوَمَ اَحَدٌ الْمَبِيْعَ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ وِعَاءٌ يَجْعَلُ الْمَبِيْعَ فِيْهِ ، فَكَالَ فَفَارَقَهُ ، فَجَاءَ بِالْوِعَاءِ وَاَعْطَى الثَّمَنَ فَهُوَ جَائِزٌ. وَلَوْقَالَ : كَيْفَ تَبِيْعُ الْحِنْطَةَ ؟ فَقَالَ : قَفِيْزًا بِدِرْهَمٍ ، وَقَالَ: كِلْنِيْ خَمْسَةَ اَقْفِزَةٍ ، فَكَالَ فَذَهَبَ بِهَا ، فَهٰذَا بَيْعٌ وَعَلَيْهِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ.

ترجمه:۔ بیع منعقد ہوتی ہے ایجاب وقبول کے ساتھ جو ماضی کے دو لفظوں کے ساتھ ہوں اور (یہ بیع) عمدہ اور گھٹیا دونوں چیزوں میں تعاطی سے (بھی) منعقد ہو جاتی ہے پس مبادلۃ المال بالمال بیع کی علت صوریہ ہے اور ایجاب وقبول اور تعاطی بیع کی علت مادیہ ہیں اور مبادلۃ دو شخصوں کے درمیان ہوگا لہٰذا وہ دو افراد علت فاعلیہ ہیں اور مصنفؒ

نے (بیع کی تعریف میں) علیٰ سبیل التراضی نہیں فرمایا اس واسطے کہ یہ تعریف شامل ہو جائے اس بیع کو جو باہمی رضامندی کے ساتھ نہ ہو جیسے مجبور کی بیع اس لئے کہ مجبور کی بیع منعقد ہو جاتی ہے یہی (یعنی بیع تعاطی کا مطلقاً جائز ہونا) صحیح ہے مصنفؒ نے ھو الصحیح اس لئے فرمایا ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی صرف خسیس (یعنی گھٹیا) چیز میں منعقد ہوتی ہے عمدہ میں منعقد نہیں ہوتی اور تعاطی بعض فقہاء کے نزدیک جانبین سے اعطاء کا نام ہے اور (دوسرے) بعض کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے جیسے ایک شخص نے مبیع کا بھاؤ لگایا لیکن اس کے پاس ایسا برتن نہیں تھا جس میں وہ مبیع رکھے چنانچہ بائع نے وہ چیز ناپ دی پھر مشتری بائع سے جدا ہو گیا پھر وہ (مشتری) برتن لایا اور ثمن دے دیا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر مشتری نے (بائع سے) کہا کہ تم یہ گندم کس طرح فروخت کرتے ہو تو بائع نے کہا ایک قفیز ایک درہم کے بدلے (فروخت کرتا ہوں) اور مشتری نے کہا مجھے پانچ قفیز ناپ دو پھر بائع نے ناپ دیئے پھر مشتری ان کو (پانچ قفیزوں کو) لے کر چلا گیا تو یہ بیع ہے اور مشتری کے ذمے پانچ درہم واجب ہوں گے۔

تشریح: انعقاد: عاقدین میں سے ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ یعنی قبول کا ایجاب کے ساتھ شرعاً ایسے طور پر متعلق ہونا کہ اس کا اثر محل یعنی مبیع میں ظاہر ہو جائے یعنی مبیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔

ایجاب وقبول:۔ متعاقدین میں سے جس کا کلام پہلے صادر ہو اس کلام کو ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد ثانیاً صادر ہو اس کو قبول کہتے ہیں[1] لیکن شرط یہ ہے کہ قبول ایجاب کے مطابق ہو ورنہ اس کو قبول نہیں کہا جائے گا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز دس روپے کے عوض فروخت کی تو مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو دس روپے کے عوض خرید لیا تو بائع کا قول ایجاب اور مشتری کا قول قبول ہوگا لیکن اگر مشتری یوں کہے کہ میں نے اس کو آٹھ روپے کے بدلے خرید لیا تو مشتری کے اس کلام کو قبول نہیں کہا جائے گا اسی طرح اگر مشتری بیس روپے کے عوض ایجاب کرے اور بائع بیس روپے کے عوض قبول کرلے تو یہ کلام قبول ہوگا لیکن اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیس روپے کے عوض خریدی اور بائع نے کہا کہ میں نے یہی چیز پچیس روپے کے عوض فروخت کی تو بائع کا یہ کلام قبول نہیں ہوگا۔

صاحبؒ کفایہ نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب کے معنی اثبات کے ہیں کیونکہ وہ دوسرے کے لئے خیار قبول کو ثابت کرتا ہے پس جب دوسرے عاقد نے اس کو قبول کرلیا تو اس کے کلام کا نام قبول

---

[1] اگر ایجاب وقبول دونوں ایک ساتھ واقع ہوں تو اس صورت میں اگرچہ ایجاب کی قبلیت اور قبول کی بعدیت ثابت نہیں لیکن فتاویٰ عالمگیری میں ظہیریہ سے یہ بات منقول ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی ۱۲۔

ہوگا۔ یہاں مصنفؒ نے ارکان بیع بیان کئے ہیں۔

ارکان بیع:۔ رکن بیع کی تشریح یہ ہے کہ رکنِ بیع ''شئی مرغوب کا شئی مرغوب سے تبادلہ'' ہے جو کبھی بذریعہ قول ہوتا ہے اور کبھی بذریعہ فعل ہوتا ہے اگر بذریعہ قول ہوتو اس کو عرفِ فقہاء میں ایجاب وقبول کہتے ہیں اور اگر بذریعہ فعل ہوتو اس کو تعاطی کہتے ہیں اور اس طریقہ سے جو بیع ہو اس کو مراوضہ کہتے ہیں۔

بلفظی الماضی:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ''بیع'' ایجاب وقبول سے متحقق ہوجاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو مثلاً ایک نے کہا بعت یعنی میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتریت میں نے خریدا تو بیع منعقد ہوجائے گی اور کبھی ایجاب وقبول بصیغۂ حال ہوتے ہیں مثلاً بائع کہے **ابیع منک ھذا الشی بکذا** یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور وہ بائع اس سے ایجاب کی نیت کرلے اور مشتری کہے اشتریتُ۔ یا مثلاً مشتری بائع سے کہے

اشتری منک ھذا الشئی بکذا اور وہ اس سے ایجاب کی نیت کرے اور بائع کہے **ابیعه منک بکذا** یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور پھر مشتری دوبارہ کہے اشتریتہٗ کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اس صورت میں بھی بیع منعقد ہوجائے گی یادر ہے کہ صیغۂ حال کی صورت میں نیت ضروری ہے اور صیغۂ حال کی صورت میں نیت کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ صیغۂ اَفْعَلُ بقول صحیح اگرچہ حال کے لئے ہے مگر اس کا غالب استعمال استقبال کے لئے ہوتا ہے حقیقۃً ہو یا مجازاً اس وجہ سے نیت کے ساتھ تعیین کی ضرورت پیش آئی۔ صاحبؒ کتابؒ اور امام قدوریؒ اور صاحبؒ کنز نے جو دونوں لفظوں کے ماضی ہونے کی قید لگائی ہے وہ صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنے کے لئے ہے جو سین اور سوف کے ساتھ مقرون ہو کہ ان سے بیع صحیح نہیں ہوتی ہاں اگر صیغۂ امر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذہ بکذا کہ تو اس چیز کو اتنے پیسوں کے بدلے میں لے لے اور مشتری کہے اخذتہٗ میں نے یہ چیز لے لی تو اس سے بھی بیع صحیح ہوجاتی ہے مگر بطریق اقتضاء اور اصل کلام یوں ہے **بعتک فخذہ** یعنی میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا سو تو اس کو لے لے۔

وبتعاط فی النفیس والخسیس:۔

تعاطی:۔ بیع تعاطی یہ ہے کہ لفظی ایجاب وقبول کے بغیر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو ثمن دیدے اور تعاطی کو بیع مراوضہ بھی کہتے ہیں یعنی اگر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو ثمن دیدے اور دونوں کی طرف سے کلام قطعاً نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہوجائے گی کیونکہ اس صورت میں ایجاب وقبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع کے معنی پائے گئے ہیں اس لئے کہ بیع میں تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اور تراضی چونکہ امر باطنی ہے اور ایجاب وقبول اس پر

دلالت کرتے ہیں اس لئے ان کو تراضی کے قائم مقام کردیا گیا اور تراضی پر ایجاب وقبول کی بہ نسبت فعل تعاطی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے لہٰذا اس سے بطریق اولیٰ بیع منعقد ہوگی۔

نفیس:۔ نفیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو زیادہ قیمت کی ہوں مثلاً غلام باندی، قیمتی کپڑا وغیرہ (کذافی الکفایہ) بعض حضرات نے نفیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ کے برابر یا اس سے زائد ہو (چلپی)

خسیس:۔ خسیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو معمولی قیمت کی ہوں مثلاً روئی، انڈا، انار، اخروٹ کا ایک دانہ وغیرہ (کذافی الکفایہ) بعض حضرات نے خسیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہو (چلپی)

فمبادلة المال الخ:۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض امر حکمی کو امر حسی کے ساتھ تشبیہ دینا ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ہر وہ مرکب جو فاعل مختار سے صادر ہو اس میں چار علتوں کا ہونا ضروری ہے۔

علت مادیه:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالقوۃ ہو جیسے چار پائی کے لئے لکڑی کے ٹکڑے علت مادیہ ہیں۔

علت صوریه:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چار پائی کی مخصوص شکل اور ڈھانچہ۔

علت فاعلیه:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چار پائی کے لئے درکھان۔

علت غائیه:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس کے لئے مرکب کا صدور ہو جیسے جلوس چار پائی کے لئے۔

اب یہاں مبادلۃ المال بالمال بیع کی علت صوریہ ہے اور ایجاب وقبول (مبادلۃ قولیہ میں) اور تعاطی (مبادلۃ فعلیہ میں) بیع کی علت مادیہ ہے اور مبادلہ چونکہ دو شخصوں کے درمیان ہوتا ہے وہ دو شخص (یعنی عاقدین) علت فاعلیہ ہیں اور علت غائیہ ملک ہے اور شارحؒ نے علت غائیہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ وہ انتہائی مشہور تھی۔

ولم یقل علی سبیل الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال:۔ ماتن نے بیع کی تعریف میں علی سبیل التراضی کا لفظ کیوں نہیں ذکر کیا یعنی یوں کیوں نہیں فرمایا **هو مبادلة المال المال علی سبیل التراضی** حالانکہ تراضی بیع کے لئے شرط ہے۔

جواب:۔ ماتنؒ نے علی سبیل التراضی کے الفاظ اس لئے بیان نہیں فرمائے تاکہ بیع کی تعریف میں عموم ہو جائے اور یہ تعریف اس بیع کو بھی شامل ہو جائے جو تراضی یعنی باہمی رضامندی سے نہیں ہوتی مثلاً مکرہ (مجبور) کی بیع کہ اس میں

رضا مندی نہیں ہوتی اسی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اور نفس معاملہ کے اعتبار سے درست اور منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ یہ نفس معاملہ کے اعتبار سے درست ہے اس لئے یہ تعریف اس بیع کو شامل ہو جائے گی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ صحیح اور نافذ بیع کے لئے تراضی شرط ہے اور یاد رہے کہ مصنفؒ کا مقصود مطلق بیع کی تعریف کرنا ہے صرف بیع صحیح و نافذ کی تعریف کرنا مصنفؒ کا مقصود نہیں ہے۔

ھو الصحیح:۔ ھو ضمیر کا مرجع ہے جواز التعاطی مطلقاً یعنی بیع تعاطی کا مطلقاً جائز ہونا یہی صحیح ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ بیع تعاطی نفیس (عمدہ) شئی میں ہو یا خسیس (گھٹیا) شئی میں ہو۔

انما قال ھذا الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال:۔ مصنفؒ نے **ھو الصحیح** کے الفاظ کیوں ذکر فرمائے ہیں کیا اس کے مقابلے میں کوئی اور مذہب بھی ہے؟

جواب:۔ جی ہاں اس کے مقابلے میں ایک مذہب ہے کہ امام کرخیؒ اشیائے خسیسہ میں انعقاد بیع کے قائل ہیں اور اشیائے نفیسہ میں بیع تعاطی کے جواز کے قائل نہیں ہیں بعض سے مراد امام کرخیؒ، فقہائے عراق، صاحب احیاء العلوم اور امام قدوری **رحمھم اللہ** وغیرہ ہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نفیس میں بیع تعاطی نہیں ہوتی اس دلیل کا جواب اور قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کی طرف سے باہمی رضا مندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے نیز بیع میں جانبین کی باہمی رضا مندی کا اعتبار ہے اور تراضی چونکہ امر باطنی ہے اس لئے ایجاب وقبول کو اس کے قائم مقام بنایا گیا کیونکہ یہ تراضی پر دلالت کرتے ہیں اور جب ایجاب وقبول کے ساتھ بیع نفیس اور خسیس دونوں میں منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ تراضی پر ایجاب وقبول کی بہ نسبت فعل تعاطی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے اس وجہ سے اس سے بطریق اولیٰ بیع منعقد ہو جائے گی۔

والتعاطی عند البعض الخ:۔ بیع تعاطی میں اعطاء بدلین یعنی دونوں جانبوں سے اعطاء ضروری ہے یا اعطاء بدل واحد کافی ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض فقہاء کے نزدیک بلکہ اکثر علماء (مثلاً شمس الائمہ حلوائی اور بزازی) کے نزدیک اعطاء بدلین ضروری ہے اور بعض علماء (مثلاً امام کرخیؒ، علامہ ابو الفضل کرمانی) کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے اور امام محمدؒ نے بھی اسی طرح تصریح فرمائی ہے پھر جانب واحد سے کیا مراد ہے آیا مبیع والی جانب یا ثمن والی جانب؟ صدر القضاۃ نے کہا ہے کہ بیع تعاطی بیع ہے اگرچہ تسلیم ثمن نہ پائی جائے اس قول سے معلوم ہوا کہ مبیع والی جانب مراد ہے لیکن بعض فقہاء نے مبیع اور ثمن میں سے **لا علیٰ التعیین** کسی ایک پر قبضہ کر لینے کو کافی سمجھا ہے۔

کما اذا ساوم الخ: ۔ یہاں سے شارحؒ بیع تعاطی میں جانب واحد سے اعطاء کی دوصورتیں بیان فرمارہے ہیں اور یہی بیع مساومہ ہے پہلی صورت میں اعطاء صرف مشتری کی طرف سے ہے اور دوسری صورت میں صرف بائع کی طرف سے ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مشتری ہے اور عمرو بائع ہے اور کسی ایک (یعنی مشتری جو کہ زید ہے) نے بھاؤ لگایا اس طرح کہ زید نے کہا عمرو سے کہ تم یہ چاول کس طرح بیچتے ہو تو عمرو نے کہا کہ ایک قفیز ایک درہم کے بدلے میں فروخت کرتا ہوں یہ بائع یعنی عمرو کی طرف سے ایجاب ہے جو قولی ہے مشتری کی طرف سے ایجاب نہیں ہے پھر بائع یعنی عمرو نے مشتری یعنی زید کو مقرر مقدار پر تول کر چاول دے دیئے اور مشتری کے پاس چاول رکھنے کے لئے برتن نہیں تھا تو مشتری بائع سے جدا ہو گیا اور جا کر برتن لایا اور ثمن دے دیا تو یہ صرف مشتری کی طرف سے اعطاء ہے اور یہ بیع جائز ہے یا مشتری یعنی زید نے عمرو سے پوچھا کہ گندم کیسے بیچتے ہو تو عمرو نے کہا کہ ایک قفیز ایک درہم کے بدلے پھر مشتری یعنی زید نے کہا کہ مجھے پانچ قفیز تول دے پھر بائع نے تول کر دے دیئے پھر مشتری اٹھا کر لے گیا تو یہ بیع تعاطی ہے اور اس میں اعطاء صرف بائع یعنی عمرو کی طرف سے ہے اور مشتری کے ذمے پانچ درہم لازم ہونگے لیکن بیع تعاطی میں بہر حال یہ شرط ہے کہ ناراضگی کسی جانب سے ظاہر نہ ہو مثلاً اگر مشتری نے روپے دے دیئے اور خربوزے اٹھالیتا ہے اور بائع کہتا ہے کہ میں اس قیمت پر نہیں دوں گا تو بیع منعقد نہ ہوگی (درمختار)۔

وَاِذَا اَوْجَبَ وَاحِدٌ قَبِلَ الْاٰخَرُ فِی الْمَجْلِسِ کُلَّ الْمَبِیْعِ بِکُلِّ الثَّمَنِ اَوْ تَرَکَ ، اِلَّا اِذَا بَیَّنَ ثَمَنَ کُلٍّ. اَیْ اِذَا قَالَ : بِعْتُ ھٰذَا بِدِرْھَمٍ ، وَذٰلِکَ بِدِرْھَمٍ ، فَقَبِلَ اَحَدَھُمَا بِدِرْھَمٍ یَجُوْزُ. وَمَا لَمْ یَقْبَلْ بَطَلَ الْاِیْجَابُ اِنْ رَجَعَ الْمُوْجِبُ اَوْ قَامَ اَحَدُھُمَا عَنْ مَجْلِسِہٖ.

ترجمہ: ۔ اور جب (عاقدین میں سے) ایک ایجاب کرے تو دوسرا شخص مجلس کے اندر کل مبیع کو کل ثمن کے عوض قبول کر لے یا چھوڑ دے مگر یہ کہ ایجاب کرنے والے نے ہر مبیع کا ثمن الگ بیان کر دیا ہو یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز ایک درہم کے عوض اور وہ چیز ایک درہم کے عوض فروخت کی تو مشتری نے ان دو چیزوں میں سے ایک کو ایک درہم کے بدلے قبول کر لیا تو یہ قبول جائز ہے اور جب تک دوسرا عاقد قبول نہ کرے تو اگر موجب (ایجاب کرنے والا) پھر گیا یا بائع اور مشتری میں سے کوئی اپنی مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا۔

تشریح: ۔ **واذا وجب واحد:** ۔ صورت مسئلہ یہ ہے جب متعاقدین میں سے کسی ایک نے بیع کا ایجاب کیا مثلاً بائع نے کہا **بعتک ھذا بکذا** میں نے یہ سامان اتنے ثمن کے عوض تجھے فروخت کیا تو دوسرے کو یعنی مشتری کو مجلس کے اندر اندر کل مبیع کو کل ثمن کے عوض قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار ہے یعنی چاہے تو اس بیع کو قبول

کرلے اور چاہے تو اس بیع کو رد کردے فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام خیار قبول ہے اس خیار کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ اختیار ثابت نہ ہوتو لازم آئے گا کہ بیع دوسرے کی رضامندی کے بغیر منعقد ہوجائے حالانکہ صحیح ونافذ بیع کے لئے تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اور جب احد المتعاقدین کا ایجاب قبولِ آخر کے بغیر مفیدِ حکمِ بیع ومفیدِ ملک نہ ہوا تو ایجاب کرنے والے کے لئے اختیار ہے کہ وہ دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے رجوع کرلے کیونکہ فقط ایجاب سے مشتری کے لئے مبیع میں نہ ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کرنے والے) کے رجوع سے غیر کے حق کا ابطال یعنی مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا جب کسی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

الا اذا بین ثمن الخ:۔ اس عبارت میں مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے اصل عبارت یوں ہے **لیس له** (ای للاٰخر) **حق القبول فی البعض الا اذا بین ثمن کل** یعنی جب ایک نے ایجاب کردیا تو دوسرے کے لئے بعض مبیع میں قبول کرنے کا حق نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ ہر مبیع کی ثمن الگ الگ بیان کردی گئی ہو مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے یہ سامان ایک درہم کے بدلے فروخت کیا اور وہ سامان ایک درہم کے عوض فروخت کیا پھر دوسرے نے ان دو میں سے ایک کو ایک درہم کے عوض قبول کرلیا تو یہ قبول جائز ہے اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کی ایک ہزار روپے کے عوض بیع کو قبول کرلے دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں صفقہ (عقد) متفرق ہوجاتا ہے بایں طور کہ بائع نے غلام بیچا ایک ہزار روپے کے عوض اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا تو صفقہ بدل گیا اور موجب یعنی بائع صفقہ متفرق کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرقِ صفقہ پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق صفقہ کی صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپیہ کا نقصان ہوگا یا مثلاً بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیں اور مشتری نے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کرلیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ ردی اور گھٹیا چیز کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں ردی چیز کو فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کم کردیتے ہیں اب اگر مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید میں بیع کو قبول کرلے اور ردی میں بیع کو چھوڑ دے تو جید چیز کم ثمن کے عوض بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اسی مجلس میں اس پر راضی ہوگیا تو یہ بیع درست ہوجائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری کا پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کرنا درحقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اسی پر رضامندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور رہا بائع کا پہلا ایجاب یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض

فروخت کیا تھا سو یہ باطل ہو گیا۔

فائدہ:۔ صفقہ (یکشمت) یعنی معقود علیہ کی وہ مقدار جس پر ایجاب کی بناء ہوتی ہے اس کے اتحاد وتفرق سے متعلق آئندہ بہت سے مسائل آنے والے ہیں اس لئے یہاں اتحاد صفقہ اور تفرق صفقہ کا ضابطہ معلوم کر لینا چاہیے تا کہ آئندہ مسائل کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ سو جاننا چاہیے کہ جب بیع وشراء اور ثمن تینوں متحد ہوں نیز بائع بھی واحد ہو مشتری بھی واحد ہو تو اس صورت میں صفقہ متحد ہوتا ہے قیاساً بھی اور استحساناً بھی مثلاً بائع یوں کہے **بعتک هذه الاثواب بمائة** نیز اگر صرف ثمن متفرق ہو بایں طور کہ مبیع کے ہر بعض کا ثمن علیحدہ بیان کیا گیا ہو اور باقی سب متحد ہوں تو اس صورت میں بھی صفقہ متحد ہوتا ہے مثلاً بائع یوں کہے **بعتک هذه الاثواب العشرة کل ثوب منها بعشرة** اسی طرح اگر بائع واحد ہو اور مشتری دو ہوں اور ثمن مجموعاً مذکور ہو تب بھی صفقہ متحد ہوتا ہے مثلاً بائع دو آدمیوں سے یوں کہے **بعت هذا منکما بکذا** میں نے یہ سامان تم دونوں سے اتنے پیسوں کے عوض فروخت کیا اور دونوں مشتری یوں کہیں **اشترینا هذا منک بکذا** ہم نے یہ سامان تجھ سے اتنے کے عوض خریدا اور اگر تسمیۂ ثمن متفرق ہو یعنی مبیع کے ہر بعض کا ثمن الگ الگ بیان کیا گیا ہو اور بیع وشراء کا لفظ مکرر ہو اور بائع اور مشتری ایک ہوں تو اس صورت میں صفقہ بالاتفاق متفرق ہوگا مثلاً بائع ایک شخص سے یوں کہے **بعت منک هذه الاثواب بعتک هذا بعشرة وبعتک هذا بخمسة** کہ میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے میں نے تجھ سے یہ کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا اور میں نے تجھ سے یہ کپڑا پانچ درہم کے عوض فروخت کیا یا مشتری یوں کہے **اشتریت منک هذه الاثواب اشتریت هذا بعشرة واشتریت هذا بخمسة** اور اگر ثمن متفرق ہو اور لفظ بیع اور شراء مکرر نہ ہوں بلکہ ایک ہی مرتبہ ہوں اور عاقد مختلف ہوں مثلاً بائع ایک ہو اور مشتری دو ہوں یا مشتری ایک ہو اور بائع دو ہوں یا بائع اور مشتری دونوں دو دو ہوں تو اس صورت میں صفقہ استحساناً متحد ہوگا اور قیاساً متفرق ہوگا بعض حضرات نے اول کو امام صاحبؒ کا قول بتایا ہے اور ثانی کو صاحبینؒ کا قول کہا ہے۔ (کفایہ)

ومالم یقبل بطل الایجاب الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ احد المتعاقدین کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اگر موجب (ایجاب کرنے والے) نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا اور پھر گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا اس کی وجہ اوپر گذر چکی ہے۔

اوقام احدهما الخ:۔ یہ عبارت ماقبل سے متعلق ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے ردِّ ایجاب کبھی صراحۃً ہوتا ہے اور کبھی دلالۃً صراحۃً کی صورت عبارت سابقہ او ترک میں گذر چکی اور دلالۃً کی صورت یہاں بیان کی ہے کہ احد المتعاقدین کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کھڑا ہو گیا

تو ایجاب باطل ہو جائے گا کیونکہ اگر ایجاب کرنے والا کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کی دلیل ہے اور اگر دوسرا عاقد کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا قبول سے اعراض کی دلیل ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے اور دوسرے کو قبول کرنے سے اعراض یعنی بیع کو ردّ کرنے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب باطل ہو جاتا ہے اس لئے احد المتعاقدین کے قبولِ آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب باطل ہو جائے گا واضح ہو کہ عام کتب میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے منتقل ہونا پایا جائے یا نہ پایا جائے لیکن شیخ الاسلام خواہرزادہ نے شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں بلکہ وہ قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور منتقل ہونا پایا جائے چنانچہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوا اور مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے علامہ عینیؒ نے کہا ہے کہ مصنفؒ کے قول (چونکہ عینی ہدایہ کی شرح ہے اس لئے وہاں **قام عن المجلس** کا لفظ ہے جبکہ وقایہ میں **قام احدهما عن مجلسه** کا لفظ ہے) **قام احدهما عن مجلسه** سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذہاب اور انتقال شرط ہے کیونکہ **قیام عن المجلس** اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متحقق ہو گا اس لئے کہ اگر محض کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ ہٹے تو اس کے لئے **قام فيه** بولا جاتا ہے نہ کہ **قام عنه** پس مصنفؒ کا **قام احدهما عن مجلسه** کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے دلیلِ اعراض ہونے کے لئے ذہاب اور انتقال شرط ہے یہ بھی خیال میں رہے کہ اگر حقیقۃً مجلس تبدیل نہ ہوئی ہو البتہ کام بدل گیا ہو تو یہ بھی تبدیل مجلس کے حکم میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب باطل ہو جائے گا۔

محشیؒ لکھتے ہیں کہ مجلس سے مراد یہاں حالت ہے جلوس (بیٹھنا) مراد نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری دونوں سوار ہوں یا چل رہے ہوں اور بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں تو مجلس تبدیل نہیں ہوگی حالانکہ مکان تبدیل ہو گیا ہے اس لئے کہ حالت برقرار ہے یعنی وہ اب بھی بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں لہٰذا جب دوسرے نے موجب کا کلام سن لیا یا موجب کا کلام خط میں پڑھ لیا پھر کھانے یا پینے کی طرف متوجہ ہو گیا یا سو گیا یا کھڑا ہو گیا یا گفتگو شروع کر دی یا بیع کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو اعراض ظاہر ہو جائے گا اور ایجاب باطل ہو جائے گا لیکن جب غور و فکر کرنے کے لئے خاموش ہو گیا یا کسی دوسرے آدمی کو بلایا یا اس کی طرف چلا گیا تا کہ اس سے مشورہ کرے یا حساب کی طرف یا خط کی طرف دیکھا تا کہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے تو مجلس تبدیل نہیں ہوگی (فتدبر) اسی طرح ایک آدھ لقمہ کھانا یا اس برتن سے ایک آدھ گھونٹ پینا جو ایجاب کے وقت اس کے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع کئے ہوئے تھا مجلس کو نہیں بدلتا۔

وَاِذَا وُجِدَا لَزِمَ الْبَیْعُ. اَیْ لَا یَثْبُتُ خِیَارُ الْمَجْلِسِ ، خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی. وَلَمَّا ذَکَرَ الْاِیْجَابَ وَالْقُبُوْلَ اَرَادَ اَنْ یَّذْکُرَ الثَّمَنَ وَالْمَبِیْعَ ، وَاِنَّمَا قَدَّمَ ذِکْرَ الثَّمَنِ لِاَنَّهُ وَسِیْلَةٌ اِلٰی حُصُوْلِ الْمَبِیْعِ ، وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ ، وَالْوَسَائِلُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَی الْمَقَاصِدِ ، فَقَالَ : وَصَحَّ الْبَیْعُ فِی الْعِوَضِ الْمُشَارِ اِلَیْهِ بِلَا عِلْمٍ بِقَدْرِهٖ وَوَصْفِهٖ ، لَا فِیْ غَیْرِ الْمُشَارِ اِلَیْهِ. فَاِنَّهُ حِیْنَئِذٍ لَابُدَّ مِنْ اَنْ یُّذْکَرَ قَدْرُهٗ وَوَصْفُهٗ. وَبِثَمَنٍ حَالٍّ ، وَاِلٰی اَجَلٍ عُلِمَ ، وَبِالثَّمَنِ الْمُطْلَقِ اَیْ اَنْ لَمْ یُذْکَرْ صِفَتُهٗ بِاَنْ قِیْلَ : بِعْتُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ. فَاِنِ اسْتَوَتْ مَالِیَّةُ النُّقُوْدِ فَعَلٰی مَا قُدِّرَ بِهٖ مِنْ اَیِّ نَوْعٍ. اَیْ یَقَعُ الْبَیْعُ عَلٰی عَشَرَةِ دَرَاهِمَ مِنْ اَیِّ نَوْعٍ کَانَ ، اَیْ یُعْطِی الْمُشْتَرِیْ اَیَّ نَوْعٍ شَاءَ. وَاِنِ اخْتَلَفَ فَعَلَی الْاَرْوَاجِ ، وَفَسَدَ اِنِ اسْتَوٰی رِوَاجُهَا. اَیْ فِیْ صُوْرَةِ اخْتِلَافِ مَالِیَّةِ النُّقُوْدِ. اِلَّا اَنْ یُّبَیَّنَ اَحَدُهَا. اَیْ اَحَدُ النُّقُوْدِ ، وَهٰذَا اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ ، لِاَنَّ الْبَحْثَ فِی الْبَیْعِ بِالثَّمَنِ الْمُطْلَقِ ، فَلَایَکُوْنُ حَالُ بَیَانِ اَحَدِ النُّقُوْدِ مِنْ جِنْسِ اَحْوَالِ اِطْلَاقِ الثَّمَنِ.

ترجمہ: ۔ اور جب ایجاب وقبول دونوں پائے جائیں تو بیع لازم ہوجائے گی یعنی (عاقدین میں سے کسی کے لئے) خیارِ مجلس ثابت نہیں ہوگا بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اور جب مصنفؒ نے ایجاب وقبول کو ذکر کیا تو اب یہ ارادہ فرمایا کہ ثمن اور مبیع کو بیان کردیں اور ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے فرمایا ہے کہ ثمن مبیع کے حصول کا وسیلہ ہوتا ہے اور مبیع مقصود ہوتی ہے اور وسائل مقاصد پر مقدم ہوتے ہیں چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اور بیع صحیح ہے اس عوض میں جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس کی مقدار اور وصف معلوم ہوئے بغیر۔ اس عوض میں بیع درست نہیں ہوگی جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو اس لئے کہ اس وقت (جبکہ اشارہ نہ کیا گیا ہو) ثمن کی مقدار اور وصف کو ذکر کرنا ضروری ہے اور (بیع صحیح ہوجاتی ہے) نقد ثمن کے ساتھ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو مدت معلومہ تک مؤخر ہو اور بیع صحیح ہوجاتی ہے ثمن مطلق کے ساتھ یعنی ثمن کی صفت بیان نہ کی ہو بایں طور یہ کہا گیا کہ (یعنی بائع نے کہا کہ) میں نے دس درہم کے عوض بیع کی (اس صورت میں) اگر نقود کی مالیت برابر ہو تو جون سی نوع مقرر کی گئی ہے اس پر بیع واقع ہوگی یعنی بیع دس دراہم پر واقع ہوگی وہ دس دراہم جس نوع کے (بھی) ہوں یعنی مشتری جون سی نوع چاہے دے دے اور اگر نقود کی مالیت مختلف ہو تو بیع سب سے زیادہ رائج نوع پر واقع ہوگی اور اگر نقود کا رواج برابر ہو تو بیع فاسد ہوجائے گی یعنی نقود کی مالیت کے اختلاف کی صورت میں مگر یہ کہ نقود میں سے کسی ایک کو بیان (مقرر) کردے اور یہ استثناء منقطع ہے اس لئے کہ بحث بیع بالثمن المطلق (یعنی ثمن مطلق کے ساتھ بیع) کے بارے میں ہے لہٰذا نقود میں سے ایک کے بیان کا حال ثمن کے مطلق ہونے کے احوال کی جنس میں سے نہیں ہوگا۔

تشریح : واذا وجدا لزم الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کی طرف سے جب ایجاب وقبول حاصل ہوگئے تو بیع لازم ہوگئی بیع کے لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خیار مجلس باقی نہیں رہتا اور بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے ملک ثابت ہوگئی یعنی بائع ثمن کا مالک ہوگیا اور مشتری مبیع کا مالک ہوگیا اب ان میں سے کسی کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ الّا یہ کہ مبیع میں کوئی عیب ہو یا مبیع کو بغیر دیکھے خریدا ہو تو دونوں صورتوں میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا پہلی صورت میں خیار عیب اور دوسری صورت میں خیار رویت حاصل ہوگا حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک کسی کو خیار مجلس حاصل نہ ہوگا اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے خیار مجلس ثابت ہے یعنی ایجاب وقبول کے بعد ہر ایک کو بغیر اپنے ساتھی کی رضامندی کے مجلس کے اندر اندر بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن مجلس کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہے گا۔

ولما ذکر الایجاب الخ:۔ یہاں سے شارحؒ متن کی عبارت **وصح البیع فی العوض الخ** کا ماقبل سے ربط بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مصنفؒ نے ایجاب وقبول کو ذکر کیا تو اب اس بات کا ارادہ کیا کہ ثمن اور بیع کے مسائل بھی ذکر کردیں۔

وانما قدم الثمن الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال:۔ کی تقریر یہ ہے کہ مصنفؒ نے ثمن کے ذکر کو مقدم کیوں کیا مبیع کے ذکر کو مقدم کیوں نہیں کیا حالانکہ مبیع بیع مین مقصود ہوتی ہے اور مقصود غیر مقصود سے افضل ہوتا ہے؟

جواب:۔ ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے کیا کہ ثمن مبیع کے حصول کا وسیلہ ہے اور مبیع مقصود ہے اور قانون ہے کہ وسائل مقاصد پر مقدم ہوتے ہیں۔

سوال:۔ جیسے مبیع مشتری کا مقصود ہے ایسے ہی ثمن بائع کا مقصود ہے پس صرف ثمن کو وسیلہ کہنا صحیح نہیں؟

جواب:۔ مبیع کا مقصود ہونا بایں اعتبار ہے کہ اس سے بالذات نفع اٹھانا ممکن ہے بخلاف ثمن کے کہ اس سے بالذات نفع اٹھانا ممکن نہیں ہوتا۔ (حاشیہ ملا مٹھ)

فائدہ(۱): ثمن:۔ (۱) شئی کا وہ بدل ہے جو عاقدین کی رضاء سے مقرر ہو۔ (۲) ثمن شئی قائم وثابت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

قیمت:۔ (۱) شئی کا وہ بدل ہے جو تاجروں کے ہاں (یعنی بازار میں) ہو۔ (۲) قیمت شئی مستهلک کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

فائدہ(۲):۔ مبیع اور ثمن کو پہچاننے کے لئے ایک ضابطہ یاد رکھیں: اموال تین قسم کے ہیں ۱۔ ثمن ۲۔ مثلی ۳۔ قیمتی

اور تینوں یا تو حقیقی ہوں گے یا حکمی ہوں گے تو اموال کی انواع چھ ہو گئیں پس سونا اور چاندی ثمن حقیقی ہیں اور پیسے اور نوٹ ثمن حکمی ہیں اور جو چیز کیل اور وزن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہے وہ مثلی حقیقی ہے اور مذروع (یعنی جس کا ذراع کیا جاتا ہے وہ) اور معدود (یعنی جو گن کر دی جاتی ہے) جب ان کو اپنی علامات کے ساتھ فروخت کیا جائے مثلاً درجن اور کوڑی (یہ اہل ہند کی اصطلاح ہے جو بیس کے مجموعے کا نام ہے) یا ان کو صانع کے نام یا شہر کے نام وغیرہ کے ساتھ فروخت کیا جائے تو یہ مثلی حکمی ہیں اور ان دونوں (یعنی ثمن اور مثلی) کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں وہ قیمتی ہیں یعنی جو صرف اپنی ذات اور اپنے حسن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہیں مقدار، ذراع، عدد اور ثمن کے ساتھ فروخت نہیں کی جاتیں اور مثلی جب کسی خاص صناعۃ کے ساتھ خاص کر لی جائے یا کسی شئی کے ساتھ ملا دی جائے جیسے بعض برتن اور زیورات ہیں تو یہ قیمتی حکمی ہوتی ہے پس سونا چاندی ہمیشہ ثمن ہوں گے اور نقدین یعنی سونا، چاندی کے علاوہ جو ان کے مقابل ہوگا وہ مُثَمَّن یعنی مبیع ہوگا اور مثلی جب قیمتی کے مقابل ہو تو یہ ثمن ہوتی ہے اور قیمتی مُثَمَّن یعنی مبیع ہوتی ہے اور جب مثلی درہم و دینار کے مقابل ہو تو مبیع ہوتی ہے اور اگر مثلی شئی مثلی کے عوض ہو تو دونوں مبیع ہوتی ہیں اور قیمتی ہمیشہ مبیع ہوتی ہے **هذا هو الاصل في الباب فاحفظه فانه ينفعك جدًا** البتہ لفظوں میں دخول باء اور عدم دخول باء کے ساتھ مبیع اور ثمن کا امتیاز ہوگا یعنی جس عوض پر باء داخل ہوگی وہ ثمن کہلائے گا اور دوسرا عوض مبیع کہلائے گا۔

وصح البيع في العوض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑا اُن دراہم کے عوض خریدا جو اس تھیلی میں ہیں اور ان کی طرف اشارہ کر دیا تو ان کی مقدار بیان کرنے کی اور ان کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت نہیں بیع صحیح ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ شناخت کے واسطے اشارہ کافی ہے اور وصف اور مقدار کا معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں جو جھگڑا پیدا کر دے حالانکہ جواز سے مانع ایسی جہالت ہوتی ہے جو عاقدین کے درمیان جھگڑا پیدا کر دے پس جب ایسی جہالت نہیں پائی گئی تو بیع بھی درست ہو جائے گی واضح ہو کہ عوض اگر اموال ربویہ میں سے ہوں مثلاً دراہم، دنانیر، گندم اور جو اور ان کو ان کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے اور ان کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے اگرچہ ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہو بلکہ مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں ربٰو کا احتمال موجود ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ جس طرح ربٰو حرام ہے اسی طرح احتمالِ ربٰو بھی حرام ہے اور مصنفؒ نے اس استثناء کو اس لئے چھوڑ دیا ہے کہ اس کا تعلق ربٰو سے ہے اور یہ باب، ربٰو کے بیان کے لئے نہیں ہے (چلپی) اور متن میں مصنفؒ نے **صح البيع** میں بیع کی قید لگا کر سلم سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم میں رأس المال (ثمن) کی مقدار کا جاننا شرط ہے اگرچہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔

لا في غير المشار اليها الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اعواض کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا تو بیع صحیح نہیں

ہوگی اس لئے کہ اس وقت جبکہ اعواض کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان نہ کیا گیا تو عاقدین کے درمیان جھگڑا ہو جائے گا لہٰذا ان دونوں (مقدار اور وصف) کے ذکر کئے بغیر عقد صحیح نہیں ہوگا البتہ وصف بیان کرنا اس وقت ضروری ہے جب کہ کئی قسم کے سکے برابر رائج ہوں۔ (عطر ہدایہ)

ضابطه:۔ جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ جوازِ بیع سے مانع ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو (یعنی جھگڑا پیدا نہ کرے) وہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے مثلاً کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعیین کا اختیار دے دیا، تو مبیع مجہول ہونے کے باوجود یہ بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگر چہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعیین کا اختیار دینے کی وجہ سے مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔

وبثمن حال الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی مدت معلوم ہو اگر ادھار کی مدت معلوم نہ ہوگی تو بیع فاسد ہوگی نقد کے ساتھ تو بیع اس لئے جائز ہے کہ مقتضائے عقد یہی ہے کہ ثمن فوری ہو دوم یعنی ادھار اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَاَحَلَّ اللّٰہُ البیع** مطلق ہے یعنی بیع مطلقاً حلال ہے ثمن خواہ نقد ہو خواہ ادھار اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں اور ادھار کی جب مدت مجہول ہو تو بیع فاسد اس لئے ہے کہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن سے مانع ہے حالانکہ ثمن عقدِ بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسلیم سے مانع اس لئے ہے کہ بائع قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری بعید مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ چونکہ جواز بیع سے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا جوازِ بیع سے مانع ہوگا۔ صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین نے مدت مجہول پر بیع کی مثلاً مشتری یوں کہے کہ میں تجھے ثمن اس وقت دوں گا جب ہوا چلے گی یا جب بارش آئے گی یا جب فلاں غائب حاضر ہوگا وغیرہ پھر وہ دونوں وقت سے پہلے مدت معلوم پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے۔

وبالثمن المطلق الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ثمن مطلق کے ساتھ بیع صحیح ہو جاتی ہے اور ثمن مطلق سے مراد یہ ہے کہ ثمن کی مقدار بیان کی لیکن صفت بیان نہیں کی مثلاً بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کے عوض فروخت کی لیکن صفت بیان نہیں کی کہ وہ بخاری ہوں گے یا سمرقندی ہوں گے یا مصری ہوں گے یا دمشقی۔ تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تنبیه:۔ بالثمن المطلق سے مراد یہ ہے کہ اس نے ثمن کی صرف مقدار بیان کی صفت بیان نہیں کی اس لئے اگر دونوں کو بیان نہ کرے تو یہ بعینہ وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے **وصح فی العوض المشار الیه** سے بیان کیا ہے اور

اگر دونوں کو بیان کر دے تو یہ بعینہ وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے **لافی غیر المشار الیه** سے بیان کیا ہے چلپی میں اس عبارت پر ایک اعتراض بیان کیا گیا ہے۔

اعتراض:۔ ماتن اور شارحؒ کا یہ قول (یعنی **بالثمن المطلق ای ان لم یذکر صفته بان قیل الخ**) اس سے پہلے والے قول **فانه حینئذ لابدان یذکر قدره و وصفه** کے مخالف ہے اس لئے کہ یہ بات یقینی ہے کہ ثمن مطلق سے مراد وہ ہے جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو (ہاں مقدار بیان کی گئی ہو) جب ثمن مطلق غیر مشار الیہ میں داخل ہوا تو اس کے وصف کو ذکر کرنا بھی ضروری ہوا جیسے مقدار اور نوع کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

جواب:۔ یہاں بالکل کوئی مخالفت نہیں ہے اس لئے کہ مطلق ثمن نقدِ بلد کے ساتھ حکماً موصوف ہے یعنی نقدِ بلد کے ساتھ اس کی صفت بیان کی گئی ہے اس لئے کہ عوام کے درمیان نقد بلد کے ساتھ معاملہ کرنا معروف ومشہور ہے تو عرف کے ساتھ تعیین، نص کے ساتھ تعیین کے بمنزلہ ہے نیز ثمن کو نقدِ بلد پر محمول کرنے میں بیع کا جواز مطلوب ہے کیونکہ اگر نقد بلد پر محمول نہ کیا جائے تو بیع جائز نہ ہوگی اور عاقل بالغ کے کلام کا لغو ہونا لازم آئے گا۔

بدایہ میں ہے کہ صاحبؒ کتاب نے یہاں اطلاقِ ثمن کا مسئلہ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ صفت کی معرفت جیسے بطریقِ تنصیص حاصل ہوتی ہے ایسے ہی بطریقِ دلالت (باعتبار عرف وکثرتِ استعمال) بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

فان استوت مالیة النقود الخ:۔ نقود کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) رواج و مالیت ہر دو میں برابر ہوں۔ (۲) ہر دو میں مختلف ہوں۔ (۳) صرف رواج میں برابر ہوں۔ (۴) صرف مالیت میں برابر ہوں ان میں سے تیسری صورت میں بیع فاسد ہے ہاں اگر نقود میں سے کسی کو بیان کر دیا گیا ہو تو بیع صحیح ہو جائے گی اور باقی صورتوں میں بیع صحیح ہے پس نمبر۲ اور نمبر۴ میں شہر میں رائج تر کا اعتبار ہوگا اور نمبر۱ میں مشتری کو اختیار ہوگا جو نقد چاہے دے دے یہ تو اجمال تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ **فان استوت مالیة النقود** کا تعلق **بالثمن المطلق** کے ساتھ ہے یعنی جب ثمن کی مقدار بیان کی لیکن وصف بیان نہیں کی تو اگر نقود کی مالیت برابر ہو تو جون سی نوع مقرر ہوئی ہو اس پر بیع مقرر ہوگی صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے کہا کہ میں نے یہ سامان دس دراہم کے عوض فروخت کیا تو بیع دس دراہم پر واقع ہوگی خواہ وہ جس نوع کے ہوں یعنی مشتری جون سی نوع چاہے دے دے اس عبارت میں مصنفؒ نے پہلی صورت بیان کی ہے اور اس صورت میں جیسے نقود کی مالیت برابر ہے ایسے ہی رواج میں بھی نقود برابر ہیں۔

وان اختلف فعلی الخ:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقود مالیت اور رواج میں مختلف ہوں تو شہر میں جو رائج تر ہو اس پر بیع واقع ہوگی

وفسد ان استوی رواجھا الخ:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے تیسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقود رواج میں برابر ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ رواج اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر قسم کے نقود عقد میں داخل ہوں اور مالیت اس بات کی مقتضی ہے کہ جو نقود ناقص ہیں وہ عقد سے نکل جائیں تا کہ عاقدین میں جھگڑا ختم ہو جائے۔

ہاں ایک صورت ہے کہ اگر نقود میں سے کسی ایک کو مقرر کرلیا جاوے تو بیع فاسد نہیں ہوگی خواہ وہ ایک رائج تر ہو یا نہ ہو مالیت میں زائد ہو یا ناقص ہو جب اس کو معین کر کے بیان کر دیا گیا تو عقد اسی پر ہوگا۔اور چوتھی صورت مصنف نے ذکر نہیں کی وہ یہ ہے کہ نقود صرف مالیت میں برابر ہوں رواج میں مختلف ہوں اس صورت میں رائج تر کا اعتبار ہوگا۔

وھذا استثناء الخ:۔ یہاں سے شارحؒ نحوی مسئلہ کو بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ **الا ان یبین احدھا** یہ مستثنیٰ منقطع ہے اس لئے کہ ماتنؒ کے قول **بالثمن المطلق** سے **الا** تک ثمن مطلق کی بحث ہے اور **الّا** کے بعد ثمن معین کا ذکر ہے کیونکہ جب نقود میں سے ایک کو بیان کر دیا گیا وہ معین ہو جائے گا۔خلاصہ یہ کہ نقود میں سے ایک کے بیان کا حال (جو کہ **اِلّا** کے بعد مذکور ہے) مطلق ثمن کے احوال (جو کہ **اِلّا** سے پہلے مذکور ہیں) کی جنس میں سے نہیں ہے۔

فائدہ:۔ نقد وہ سونا، چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا نہ ہو۔

ثُمَّ بَعْدَ ذِکْرِ الثَّمَنِ شَرَعَ فِیْ ذِکْرِ الْمَبِیْعِ ، فَقَالَ : وَفِی الطَّعَامِ وَالْحُبُوْبِ کَیْلًا وَجِزَافًا اِنْ بِیْعَ بِغَیْرِ جِنْسِہٖ ، وَبِاِنَاءٍ اَوْ حَجَرٍ مُّعَیَّنٍ لَمْ یُدْرَ قَدْرُہٗ ، وَفِیْ صَاعٍ فِیْ بَیْعِ صُبْرَۃٍ کُلُّ صَاعٍ بِکَذَا. اَیْ اِذَا قَالَ : بِعْتُ ھٰذِہِ الصُّبْرَۃَ کُلُّ صَاعٍ بِدِرْھَمٍ صَحَّ فِیْ صَاعٍ وَاحِدٍ. وَفِیْ کُلِّھَا اِنْ سُمِّیَ جُمْلَۃُ قُفْزَانِھَا. اَیْ اِذَا قَالَ : بِعْتُ ھٰذِہِ الصُّبْرَۃَ ، وَھِیَ عَشَرَۃُ اَقْفِزَۃٍ ، کُلُّ قَفِیْزٍ بِدِرْھَمٍ صَحَّ فِی الْکُلِّ، وَفَسَدَ فِی الْکُلِّ فِیْ بَیْعِ ثَلَّۃٍ اَوْ ثَوْبٍ کُلُّ شَاۃٍ اَوْ ذِرَاعٍ بِکَذَا. لِاَنَّ الْبَیْعَ لَا یَجُوْزُ اِلَّا فِیْ وَاحِدٍ ، وَذٰلِکَ الْوَاحِدُ مُتَفَاوِتٌ. وَکَذَا کُلُّ مَعْدُوْدٍ مُتَفَاوِتٍ ، فَاِنْ بَاعَ صُبْرَۃً عَلٰی اَنَّھَا مِائَۃُ صَاعٍ بِمِائَۃٍ ، وَھِیَ اَقَلُّ اَوْ اَکْثَرُ اَخَذَ الْمُشْتَرِی الْاَقَلَّ بِحِصَّتِہٖ ، اَوْ فَسَخَ الْبَیْعَ ، وَمَازَادَ لِلْبَائِعِ. لِاَنَّہٗ لَمْ یَبِعْ اِلَّا مِائَۃَ صَاعٍ ، فَالزَّائِدُ لَہٗ.

ترجمہ:۔ پھر ثمن کے بیان کے بعد مصنفؒ نے مبیع کے بیان کو شروع فرمادیا چنانچہ فرمایا کہ گیہوں اور دانوں میں ناپ کر اور اندازہ سے بیع کرنا صحیح ہے اگر اس کو (یعنی گیہوں یا دانوں کو) ان کی جنس کے غیر کے عوض فروخت کیا گیا ہو

اور ایسے معیّن برتن اور معیّن پتھر کے ساتھ (بیع کرنا درست ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور غلّہ کے ڈھیر کو یہ کہہ کر فروخت کرنے میں کہ ہر صاع اتنے کا ہے ایک صاع کے اندر (بیع درست ہوگی) یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے تو ایک صاع میں بیع درست ہوگی اور پورے ڈھیر میں بیع صحیح ہے اگر ڈھیر کے جمیع قفیز مقرر کردیئے گئے یعنی جب بائع نے کہا کہ میں نے یہ ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر قفیز ایک درہم کے عوض میں ہے اس حال میں کہ وہ ڈھیر دس قفیز ہے تو پورے ڈھیر میں بیع درست ہوجائے گی اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کے تھان کی اس طرح بیع تمام بکریوں اور پورے کپڑے میں فاسد ہے کہ ہر بکری اور کپڑے کا ہر گز اس قدر درہموں کے عوض ہے اس لئے کہ صرف ایک بکری اور ایک گز میں بیع جائز ہوتی ہے اور وہ ایک (ایک بکری اور گز) متفاوت ہے اور یہی حکم ہر عددی متفاوت چیز کا ہے پس اگر گندم کا ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ ڈھیر سو صاع سو درہم کے عوض ہے۔ اس حال میں کہ وہ ڈھیر کم تھا یا زیادہ تھا تو مشتری کم کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو فسخ کردے اور جو زائد ہو وہ بائع کے لئے ہوگا اس لئے کہ بائع نے صرف سو ذراع فروخت کئے تھے لہٰذا زائد اسی کے لئے ہوگا۔

تشریح:۔ ثم بعد ذکر الثمن الخ: اس عبارت سے شارح مصنفؒ کی عبارت **وفی الطعام والحبوب** کا ماقبل سے ربط بیان کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مصنفؒ ثمن کے متعلقہ مسائل سے فراغت حاصل کرچکے تو اب مبیع کے متعلقہ مسائل بیان کررہے ہیں۔

وفی الطعام والحبوب الخ:۔ متن میں طعام سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہے اور حبوب سے مراد دوسرے دانے ہیں جیسے چنا، مسور، ارہر وغیرہ کیل وہ برتن ہے جس میں مقدار معلوم کی وسعت ہو اور اس کے ذریعہ گندم اور جو وغیرہ فروخت کی جاتی ہیں اور یہاں کیل سے مراد قدر ہے جزاف جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ فارسی کا لفظ ہے جو معرب ہے گزاف کا یعنی کسی چیز کو بغیر ناپ تول کے اندازے سے فروخت کرنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے اناج کو پیمانہ سے ناپ کر فروخت کرنا جائز ہے لیکن اندازے سے فروخت کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ اس کو خلافِ جنس کے عوض فروخت کیا ہو اور اگر اس کی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور احتمال ربوا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح کہ ربوا ممنوع ہے واضح ہو کہ اِنَّ بَیْعَ بِغَیْرِ جِنْسِہٖ کا تعلق صرف جزافًا سے ہے کیلًا سے نہیں ہے اور غیر جنس کے عوض اس وقت فروخت کرنا ضروری ہے جبکہ وہ شئی اتنی مقدار میں ہو کہ کیل کے تحت داخل ہوجائے لیکن جب اس سے کم ہو مثلاً ایک مٹھی تو اندازے کے ساتھ ایک مٹھی کو دو مٹھیوں کے عوض اسی جنس سے فروخت کرنا جائز ہے۔ (چلپی)

وبانآء اوحجر الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک معین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور معین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالٹی بھر کر گندم دونگا یا ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے برابر گندم دوں گا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بالٹی میں کس قدر گندم آتی ہے اور نہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مبیع کی مقدار اگر چہ مجہول ہے لیکن مفضی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ بیع میں مبیع کو فوری طور پر سپرد کیا جاتا ہے اس لئے مبیع سپرد کرنے سے پہلے اس پتھر یا برتن کا ہلاک ہونا نادر ہے اور جب اس کا ہلاک ہونا نادر ہے تو بائع اس معین برتن سے ناپ کر یا اس معین پتھر سے وزن کر کے مبیع مشتری کے حوالہ کر دے گا اور اس میں کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوگا اور جب کوئی جھگڑا پیدا ہونے کا امکان نہیں ہے تو بیع بھی درست ہوگی کیونکہ بیع اسی جہالت سے فاسد ہوتی ہے جو جہالت جھگڑے کا سبب ہو۔

لیکن صحت بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ برتن گھٹتا بڑھتا نہ ہو جیسے لکڑی یا لوہے کا برتن اگر زنبیل یا خرجی وغیرہ کی مانند کوئی برتن ہو تو بیع جائز نہ ہوگی (چلپی) البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح پتھر میں ٹوٹنے پھوٹنے کا احتمال نہ ہو ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔

وفی صاع فی بیع صبرۃ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ اس ڈھیر میں کل کتنے صاع ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط ایک صاع میں بیع جائز ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور مبیع دونوں چونکہ مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیع کو جائز قرار دینا متعذر ہے مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام صاعوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور جب مبیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا اور یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہے اس طرح کہ بائع اوّلاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ثمن مجھ پر کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب مبیع کی مقدار معلوم ہوگی پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے بہر حال ثمن اور مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے تمام صاعوں میں بیع نافذ کرنا تو متعذر ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک صاع جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مبیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار اگر چہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ مبیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار جیسے بائع کے ناپنے سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے

ناپنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے پس جب جہالت کو دور کرنا ممکن ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی لہٰذا بیع صحیح ہو جائے گی۔

وفی کلھا ان سمی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجلسِ عقد میں اگر تمام قفیزوں کی مقدار بیان کردی گئی تو بیع پورے ڈھیر میں درست ہو جائے گی صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی خواہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو حاشیہ چلپی میں ہے کہ اسی طرح اگر پورا ڈھیر مجلس کے اندر کیل کرلیا گیا ہو تو بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں صورتوں (یعنی جب ایک قفیز میں بیع صحیح ہوئی ہے اور جب پورے ڈھیر کے قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہے یا پورے ڈھیر کو کیل کرلیا گیا ہے) مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

وفسد فی الکل فی بیع ثلۃ الخ:۔ ثَلَّۃ ثاء کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہو تو بکریوں کے ریوڑ کو کہتے ہیں اور یہی یہاں مراد ہے اور اگر ثاء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو آدمیوں کی جماعت کو کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ یا کپڑے کا تھان فروخت کیا اور بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ہر بکری یا ہر گز ایک درہم کے عوض ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تمام بکریوں میں اور کپڑے کے تمام گزوں میں بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح ہر ایسی چیز جس کو شمار کر کے فروخت کیا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے جیسے تربوز، کدو وغیرہ صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے ریوڑ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے دلیل سابق میں گذر چکی ہے کہ مبیع اور ثمن اگرچہ مجہول ہیں لیکن اس جہالت کو دور کرنا ان کے ہاتھ میں ہے (اس کی تفصیل ماقبل میں دیکھ لی جائے)۔

لان البیع لایجوز:۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار اور تھان کے تمام گزوں کی مقدار) اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے تمام بکریوں اور تمام گزوں کی بیع کو جائز قرار دینا ناممکن ہے اس لئے اقل یعنی ایک کی طرف پھیرا جائے گا۔ پس ریوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہیے مگر چونکہ ریوڑ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور کسی کی کم ہوتی ہے اسی طرح تھان کے گزوں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزوں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے بنا جاتا ہے۔ آج کل کے تھان جو مل میں بُنے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا۔ بہرحال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی اور اناج کے ڈھیر کے قفیزوں میں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی حاصل یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چونکہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اس لئے گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو مبیع قرار دیا

جائے گا وہ مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو جھگڑا پیدا کرے گا بایں طور کہ بائع کم قیمت کی بکری اور تھان میں سے ایک چھوٹا گز دے گا اور مشتری کی پوری کوشش یہ ہوگی کہ قیمتی سے قیمتی بکری اور تھان میں سے بڑا گز لوں اور ڈھیر کے تمام قفیز چونکہ قیمت کے اعتبار سے برابر ہوتے ہیں اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز اگر چہ مجہول ہے مگر ایسا مجہول نہیں جو مفضی الی المنازعہ ہو پس اس فرق کی وجہ سے امام صاحبؒ نے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع کو جائز قرار دیا اور ریوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع کو نا جائز قرار دیا۔

فائدہ:۔ صاحب کتابؒ نے کپڑے میں کوئی قید نہیں لگائی صاحب کنز اور صاحب ہدایہؒ نے بھی مطلق رکھا ہے لیکن علامہ عتابی نے جامع صغیر میں مضرت تبعیض کی قید لگائی ہے یعنی جس کپڑے کے ٹکڑے ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہو اس میں بیع مذکور صحیح نہیں پس جس تھان سے گز دو گز اُتارنا موجب نقصان نہ ہو اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک ایک گز کی بیع جائز ہونی چاہیے جیسے گیہوں کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے **(وکذا فی المنح عن غایة البیان)**

فان باع صبرة علی انها الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کی ایک ڈھیری یہ کہہ کر فروخت کی یہ سو صاع ہیں سو درہم کے عوض۔ گویا سو صاع کا معاملہ سو درہم کے عوض کیا پھر ناپ کر پتہ چلا کہ یہ سو صاع سے کم ہیں مثلاً نوے صاع ہیں تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ مقدار موجود یعنی نوے صاع کو اس کے حصۂ ثمن یعنی نوے درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے کیونکہ مطلوبہ مقدار موجود نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ مقدار مشتری کی ضرورت کے لئے نا کافی ہو اور اگر وہ ڈھیر سو صاع سے زیادہ ہو تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی۔

لانه لم یبع الا مائة:۔ دلیل یہ ہے کہ بائع نے صرف سو صاع فروخت کئے ہیں لہٰذا بیع مقدار معین پر واقع ہوئی ہے اور جو چیز مقدار معین پر واقع ہو وہ اس کے علاوہ کو شامل نہیں ہوتی اِلاّ یہ کہ وہ زائد چیز، وصف ہو، اور مقدار معین پر جو زائد مقدار ہے وہ وصف نہیں ہے بلکہ اصل ہے اور از قبیل مقدار ہے اس لئے بیع زائد مقدار کو شامل نہ ہوگی جب بیع زائد مقدار کو شامل نہ ہوگی تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی نہ کہ مشتری کے لئے۔ کیونکہ مشتری کے لئے وہی چیز ہوتی ہے جس کو عقد بیع شامل ہو۔ باقی رہی یہ بات کہ مبیع (سو صاع) غیر مبیع (جو کہ زائد ہے سو صاع سے) کے ساتھ مخلوط ہو گئی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مثلیات میں اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا اور اناج مثلیات میں سے ہیں اور اگر مشتری زائد کو خریدنا چاہے تو بائع اور مشتری عقد ثانی کریں گے۔

وَاِنْ بَاعَ الْمَذْرُوْعَ هٰكَذَا اَخَذَ الْاَقَلَّ بِكُلِّ الثَّمَنِ اَوْتَرَكَ ، وَالْاَكْثَرُ لَهٗ بِلَاخِيَارٍ لِلْبَائِعِ.

لِاَنَّ الذَّرْعَ فِي الثَّوْبِ وَصْفٌ ، وَالْمُرَادُ بِالْوَصْفِ الْاَمْرُ الَّذِیْ اِذَا قَامَ بِالْمَحَلِّ يُوْجِبُ فِیْ ذٰلِكَ الْمَحَلِّ حُسْنًا اَوْ قُبْحًا ، فَالْكَمِّيَّةُ الْمَحْضَةُ لَايَكُوْنُ مِنَ الْاَوْصَافِ ، بَلْ هِیَ اَصْلٌ ، لِاَنَّ الْكَمِّيَّةَ

عِبَارَةٌ عَنْ قِلَّةِ الْاَجْزَاءِ اَوْ كَثْرَتِهَا ، وَالشَّيْئُ اِنَّمَا يُوْجَدُ بِالْاَجْزَاءِ ، وَالْوَصْفُ مَايَقُوْمُ بِالشَّيْئِ ، فَلَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ مُؤَخَّراً عَنْ وُجُوْدِ ذٰلِكَ الشَّيْئِ ، فَالْكَمِّيَّةُ الَّتِيْ تَخْتَلِفُ بِهَا الْكَيْفِيَّةُ كَالذَّرْعِ فِي الثَّوْبِ. اَمْرٌ يَخْتَلِفُ بِهٖ حُسْنُ الْمَزِيْدِ عَلَيْهِ، فَاِنَّ الثَّوْبَ اِذَا كَانَ عَشَرَةَ اَذْرُعٍ تُسَاوِيْ عَشَرَةَ دَنَانِيْرَ، وَاِنْ كَانَ تِسْعَةَ اَذْرُعٍ لَا تُسَاوِيْ تِسْعَةَ دَنَانِيْرَ ، لِاَنَّهٗ لَا يَكْفِيْ جُبَّةً ، وَالْعَشَرَةُ تَكْفِيْ ، فَوُجُوْدُ الذَّرْعِ الزَّائِدِ عَلَى التِّسْعَةِ يَزِيْدُ التِّسْعَةَ حُسْنًا ، فَيَصِيْرُ كَالْاَوْصَافِ الزَّائِدَةِ ، فَلَا يُقَابِلُهَا شَيْئٌ مِنَ الثَّمَنِ ، اَيِ الثَّمَنُ لَا يَنْقَسِمُ عَلَى الْاَجْزَاءِ كَمَا يَنْقَسِمُ فِي الْحِنْطَةِ ، فَاِنَّهٗ اِذَا كَانَ عَشَرَةَ اَقْفِزَةٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ كَانَ قَفِيْزٌ وَاحِدٌ بِدِرْهَمٍ ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي الثَّوْبِ ، فَاِنَّهٗ اِذَا بَاعَ عَشَرَةَ اَذْرُعٍ بِعَشَرَةٍ ، وَكَانَ الثَّوْبُ تِسْعَةَ اَذْرُعٍ. كَمَا فِيْ مَسْأَلَتِنَا. لَا يَأْخُذُهٗ بِتِسْعَةٍ ، بَلْ اِنْ شَاءَ اَخَذَهٗ بِعَشَرَةٍ ، وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ ، وَاِنْ كَانَ زَائِداً كَانَ لِلْمُشْتَرِيْ ، فَاِنَّهٗ بَاعَ هٰذَا الثَّوْبَ ، فَوَجَدَ الْمُشْتَرِيْ فِيْهِ اَمْراً مَرْغُوْبًا ، فَكَانَ لِلْمُشْتَرِيْ ، كَمَا اِذَا اشْتَرٰى عَبْدًا ، فَوَجَدَهٗ كَاتِبًا.

ترجمہ:۔ اور اگر بائع گزوں سے ناپی جانے والی چیز اسی طرح فروخت کرے تو مشتری کم مبیع کو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے اور زائد مشتری کے لئے ہوگا بائع کے لئے (اس کے لینے کے) اختیار کے بغیر اس لئے کہ ذراع کپڑے میں وصف ہے اور وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ (امر) محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل میں حسن یا قبح کا موجب ہو لہٰذا کمیت محضہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ کمیت محضہ اصل (عین ذات) ہے اس لئے کہ کمیت قلتِ اجزاء یا کثرتِ اجزاء کا نام ہے اور شئی اجزاء ہی کے ساتھ پائی جاتی ہے اور وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ وہ وصف اس شئی کے وجود سے مؤخر ہو پس وہ کمیت جس کے ساتھ کیفیت تبدیل ہوتی ہے جیسے کپڑے میں گز یہ ایسی چیز ہے جس کے ساتھ مزید علیہ کا حسن تبدیل ہو جاتا ہے اس لئے کہ کپڑا جب دس گز ہو تو دس دینار کے برابر ہوگا لیکن اگر کپڑا نو گز ہو تو نو دینار کے برابر نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ نو گز جبہ کے لئے کافی نہیں ہے اور دس گز (کپڑا) جبہ کے لئے کافی ہے لہٰذا اس گز کا موجود ہونا جو نو گز سے زائد ہے نو گز کو حسن کے اعتبار سے بڑھا دیتا ہے لہٰذا یہ ذراع زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہے اس وجہ سے ذراع زائد کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوگا یعنی ثمن اجزاء پر منقسم نہیں ہوگی جیسا کہ گندم میں ثمن (اجزاء پر) منقسم ہوتی ہے اس لئے کہ گندم جب دس قفیز دس درہم کے عوض ہو تو ایک قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کپڑے میں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ جب بائع نے دس گز کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا حالانکہ وہ کپڑا نو گز تھا جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو مشتری اس کو نو درہم کے عوض نہیں لے گا بلکہ مشتری چاہے تو اس کپڑے کو دس درہم کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر

کپڑا (دس گز سے) زائد ہو تو زائد کپڑا مشتری کا ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب (یعنی یہ کپڑا) فروخت کیا ہے پھر مشتری نے اس کپڑے میں وصف مرغوب پایا تو یہ وصف مرغوب مشتری کا ہوگا جیسا کہ جب مشتری نے ایک غلام خریدا پھر اس کو کاتب پایا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے لیکن جب ناپ کر دیکھا تو کم نکلا پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع فسخ کردے البتہ مشتری کو مقررہ ثمن سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ کپڑا مقررہ گزوں سے زائد نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوگی اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

تنبیه:۔ حاشیہ چلپی میں ہے کہ مصنفؒ کو لفظ اکثر کی بجائے لفظ زائد یا افضل من المسمّٰے کہنا چاہے کیونکہ یہی ظاہر ہے اس لئے کہ مقررہ مقدار سے جو بڑھ جائے اس کو زائد یا افضل من المسمّٰے کہتے ہیں اس کو اکثر نہیں کہتے اس لئے کہ اکثر مقررہ مقدار اور زائد مقدار کے مجموعہ کو کہتے ہیں صرف زائد مقدار کو اکثر نہیں کہتے ۱۲۔

لان الذرع سے اس مسئلہ کی دلیل شارحؒ بیان کر رہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ذراع (گز) کپڑے میں وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہٰذا جب کپڑا کم نکلا ہے تو ثمن کم نہیں ہوگا اور جب کپڑا زیادہ نکلا ہے تو ثمن زیادہ نہیں ہوگا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ اصل اور وصف میں کیا فرق ہے؟ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اور فقہ کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے اور اس سلسلے میں مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں آسان ترین فرق جس کو محشیؒ نے تحریر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ذراع کبھی تو مذروع کے لئے وصف ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا کیونکہ ثمن اعیان (یعنی اصل اور ذات) کے مقابلے میں ہوتا ہے اوصاف کے مقابلے میں نہیں ہوتا اور کبھی ذراع مقصود ہوتا ہے اور عین کے قائم مقام ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا مثلاً بائع یہ کہے کہ اس کپڑے کا ہر ایک گز ایک درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ گویا کہ بائع نے یہ کہا کہ اس کپڑے کا ہر ذراع ایک جز ہے اور ہر جز ایک درہم کا ہے اس صورت میں ذراع عین اور جز کے قائم مقام ہو جائے گا اور ہر ذراع کے مقابلے میں ثمن ہوگا دونوں قسم کے ذراع کا فرق خارج میں اس طرح سمجھیں کہ ہر وہ کپڑا جو کاٹ کر فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ سالم فروخت کیا جاتا ہے جیسے لنگی، عمامہ، چادر، دری، ساڑھی وغیرہ ان سب میں ذراع وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا اور ہر وہ کپڑا جو کاٹ کر فروخت کیا جاتا ہے جیسے شلوار قمیص کا کپڑا، پردے کا کپڑا، کارپٹ وغیرہ ان سب میں ذراع عین ہے وصف نہیں ہے اس لئے کہ ان کا ہر گز بمنزلۂ عین واحد کے ہے اور جب آپ ان چیزوں کو دکاندار سے خریدتے ہیں تو دکاندار آپ کو اس کے ایک گز یا ایک فٹ کی قیمت بتاتا ہے لہٰذا اگر آپ نے سوٹ کے لئے دکاندار

سے چارگز کپڑا خریدا اور اس نے چھ گز دے دیا تو یہ دو گز بائع کے ہوں گے ان کو واپس کرنا پڑے گا لیکن اگر آپ نے ایک عمامہ خریدا اور دکاندار نے کہا کہ یہ پانچ گز لمبا ہے لیکن جب آپ نے گھر لا کر اس کی پیمائش کی تو وہ چھ گز نکلا تو وہ زائد آپ کا ہے دکاندار کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ (فاحفظ ہذا الفرق)

واضح ہو کہ ذراع جیسے کپڑے میں وصف ہے اسی طرح ہر مذروع شئی میں مثلاً زمین اور وہ لکڑی جو عمارات میں استعمال ہوتی ہے ان میں بھی وصف ہے۔ شارعؒ اصل اور وصف میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ کسی محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل کے اندر حسن یا قبح کا سبب ہو لہٰذا وہ امر جو محل میں حسن اور قبح کا سبب نہ ہو وہ وصف نہیں ہوگا مثلاً کیل اور وزن کیونکہ ان کے ذریعے اجزاء کثیر ہوتے ہیں یا قلیل ہوتے ہیں۔ پھر کمیت (مقدار) دو طرح کی ہے (۱) کمیت محضہ (۲) کمیت مع الکیفیت (کیفیت سے مراد یہاں ذراع ہے) کمیت محضہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو اصل اور ذات ہے اس لئے کہ کمیت (مقدار) کم اجزاء یا کثیر اجزاء کا نام ہے جب کمیت اجزاء کا نام ہے اور ان اجزاء کے ساتھ ہی شئی کا وجود ہوتا ہے تو اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے اور جب اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے تو چونکہ کمیت اجزاء کا نام ہے تو کمیت شئی کی اصل اور ذات ہوگی لیکن ذراع اس طرح نہیں ہے کیونکہ ذراع کپڑے کا طول اور عرض (لمبائی اور چوڑائی) بڑھا دیتا ہے اور طول وعرض کپڑے کا وصف عارضی ہے اور جب ذراع اس طرح نہیں ہے یعنی ذراع کے ساتھ شئی کا وجود نہیں ہوتا تو ذراع شئی کی اصل اور ذات نہ ہوا بلکہ وصف ہوا۔ البتہ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح اجزاء کا حال ہے کہ ان کے بغیر چیز وجود میں نہیں آسکتی ایسے ہی کپڑے کے اندر ذراع کا حال ہے کہ ذراع کے بغیر کپڑے کا وجود نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے جزء نہیں اور ذراع کے ساتھ کپڑے کا وجود نہیں ہوتا؟

جواب:۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ذراع کا وجود بغیر کپڑے کے نہیں ہو سکتا بلکہ ذراع عرض ہے جس کا جسم کے ساتھ تعلق ہے اور یہ جسم کا جزء نہیں ہے بخلاف کیل اور وزن کے کہ وہ ثقل ہیں اور ثقل عین جسم ہوتا ہے عرض نہیں ہوتا۔ آگے شارحؒ وصف کی تعریف فرماتے ہیں کہ وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو یعنی جو قائم بالغیر ہو اس لئے کہ وصف اعراض میں سے ہے اور اعراض کا معروض (موصوف) کے بغیر وجود نہیں ہوتا اور جب وصف شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو شئی کو ضروری طور پر مقدم ہونا چاہیے اور وصف کو اس شئی کے وجود سے ضروری طور پر مؤخر ہونا چاہیے۔ یہاں تک تو کمیت محضہ اور اس کے مقابل وصف کا ذکر تھا آگے شارحؒ کمیت مع الکیفیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کمیت جس کے ساتھ کیفیت بھی مختلف ہو جیسے کپڑے میں ذراع کمیت مع الکیفیت ہے کہ اگر یہ ذراع کم ہوں تو جیسے کمیت (مقدار) کم ہوتی ہے اسی طرح کیفیت یعنی وصف (ذراع) بھی کم ہوتا ہے تو یہ کمیت مع الکیفیت ایسا امر ہے جس کے ذریعے مزید

علیہ (جس پرزیادتی ہوتی ہے) کے حسن میں تبدیلی آتی ہے اس لئے کہ مثلاً جب کپڑا دس ذراع ہو تو دس دینار کے برابر ہوگا لیکن اگر نو (۹) ذراع ہو تو نو دینار کے برابر نہیں ہوگا بلکہ اس ایک وصف کی وجہ سے اس کی قیمت انتہائی گر جائے گی حتیٰ کہ دو یا تین دینار کے عوض فروخت ہوگا اس لئے کہ اس سے جُبّہ تیار نہیں ہوسکتا اور دس گز جُبّہ کے لئے کافی ہے تو نو ذراع پر ذراع زائد نو کے حسن میں اضافہ کر دیتا ہے حسن سے مراد یہ ہے کہ وہ جُبّہ کے لئے کافی ہوتا لہٰذا یہ ذراع زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہوگا۔

شبہات کو دور کرنے کے لئے یہاں ضابطہ ذہن نشین کرلیں۔

ضابطہ:۔ مال میں دو اعتبار ہوتے ہیں اول اصل شئی جس کی بناء پر مبادلہ (بیع) کا تصور پیدا ہوتا ہے اور اسی کے مقابل ثمن ہوتا ہے۔ دوم وصفِ شئی اس کے مقابل ثمن نہیں ہوتا بلکہ خریدار کی رغبت اور ثمن کا تعین اس کے ذریعے ہوتا ہے مثلاً یہ موتی، آبدار، گول نفیس خوبصورت ہے اب موتی کے خریدار کو ادھر رغبت ہوئی ورنہ محض موتی ہونا رغبت کا سبب نہیں ہوسکتا اور گو وہ خریدار جانتا ہے کہ موتی بغیر ثمن کے نہ ملے گا مگر ثمن کا تعین اور مقرر کرنا یعنی ایک ہزار کا ہے یا پانچ سو کا۔ یہ امر اس کے وصفِ حسن کے اعتبار سے ہے پس خرید اور ثمن کا تصور مبیع کی ذات کے اعتبار سے ہے اور خریدار کی رغبت اور ثمن کی تعیین مبیع کے وصف کے اعتبار سے ہے اس لئے فقہاء نے کہا ہے **الا ثمان للاعیان لا للاوصاف** کہ ثمن اعیان کے مقابلے میں ہوتے ہیں اوصاف کے لئے نہیں ہوتے بلکہ ثمن کی تعیین اور کمی بیشی وصف کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ مکیلات اور موزونات میں قلت و کثرت اصل ہے اور مذروعات میں ذراع وصف ہے اور ثمن اصل کے مقابلے میں ہوتا ہے نہ کہ وصف کے مقابلے (یہ ضابطہ ختم ہوگیا ہے)۔

یعنی وصف کے مقابلے میں ثمن معین نہیں ہوتا لیکن نفس ثمن وصف کے مقابلے میں ہوتا ہے اور جس طرح اجزاء پر ثمن منقسم ہوتا ہے کہ اگر ایک جزء کم ہوگیا تو ایک درہم کم ہوگیا یا اگر ایک جزء بڑھ گیا تو ایک درہم بڑھ گیا اسی طرح سے اوصاف پر ثمن منقسم نہیں ہوتا بلکہ اگر وصف نہیں پایا جائے گا تو ثمن بڑھ جائے گا اور اگر وصف پایا جائے گا تو ثمن انتہائی کم ہو جائے گا مثلاً جیسے گندم میں ثمن اجزاء پر منقسم ہو جاتا ہے کہ جب گندم دس قفیز دس درہم کے عوض ہو تو ایک قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کپڑے میں ذراع پر ثمن اس طرح منقسم نہیں ہوتی اس لئے کہ جب کپڑا فروخت کیا یہ کہہ کر کہ دس ذراع دس دینار کے برابر ہیں اور کپڑا نو ذراع نکلا جیسا کہ متن کا مسئلہ ہے تو مشتری اس کو نو دینار کے عوض نہیں لے گا بلکہ اگر چاہے تو اس کو دس دینار کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو فسخ کر دے اور اگر کپڑا دس ذراع سے زائد ہو تو زائد مشتری کے لئے ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب فروخت کیا تھا جو کمی اور زیادتی دونوں صورتوں میں موجود ہے تو مشتری نے اگر لینا ہے تو کم کو بھی پورے ثمن کے عوض لے اور زائد اس مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ

هذا الثوب تو موجود ہے اور مشتری نے اس میں امر مرغوب یعنی ذراع زائد پایا ہے تو یہ امر مرغوب مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ یہ اسی طرح ہے کہ جیسے جب مشتری نے ایک غلام خریدا اس شرط پر کہ یہ خباز (روٹی پکانے والا) ہے پھر مشتری نے اس کو خباز بھی پایا اور کاتب بھی پایا تو اب اس وصف زائد یعنی کتابت کی وجہ سے بائع مشتری سے ثمن زائد کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

فائده: ۔ اصل اور وصف کے درمیان فرق کے بارے میں مشائخ کی جتنی عبارات ہیں چلپی میں ان کا خلاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی چیز ٹکڑے کرنے سے عیب دار ہو جاتی ہو تو کمی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے اور اگر ٹکڑے کرنے سے عیب دار نہ ہوتی ہو تو زیادۃ اور نقصان اس میں اصل ہے پس قلت اور کثرت مکیلات وموزونات میں اصل ہے اور ذراع مذروعات میں وصف ہے۔

سوال: ۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا تو عیب کے ظاہر ہونے کی صورت میں مشتری کے لئے بائع پر نقصان کے رجوع کا حق نہیں ہونا چاہیے حالانکہ رجوع کا حق ہوتا ہے؟

جواب: ۔ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ اوصاف مقصود نہ ہوں ورنہ ان کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے غلام خریدا اس شرط پر کہ یہ خباز ہے پھر وہ خباز (روٹی پکانے والا) نہیں تھا تو مشتری کو رد کرنے اور قبول کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جو وصف مقصود تھا وہ فوت ہو گیا ہے۔

وَاِنْ قَالَ : كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ ، اَخَذَ الْاَقَلَّ بِحِصَّتِهٖ اَوْ تَرَكَ ، وَكُلَّ الْاَكْثَرِ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ اَوْ فَسَخَ ، لِاَنَّهٗ اَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ ، فَلَا بُدَّ مِنْ رِعَايَةِ هٰذَا الْمَعْنٰى. وَاعْلَمْ اَنَّ الْمَسْاَلَةَ فِيْمَا اِذَا بَاعَ ثَوْبًا عَلٰى اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ ، كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَاِذَا هُوَ تِسْعَةُ اَذْرُعٍ ، اَوْ اَحَدَ عَشَرَ ذِرَاعًا ، حَتّٰى لَوْ كَانَ تِسْعَةً وَّنِصْفًا اَوْ عَشَرَةً وَّنِصْفًا فَحُكْمُهٗ لَيْسَ كَذٰلِكَ. عَلٰى مَاسَيَاتِيْ فِيْ هٰذِهِ الصَّفْحَةِ. وَصَحَّ بَيْعُ عَشَرَةِ اَسْهُمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ ، لَا بَيْعُ عَشَرَةِ اَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ ، هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ، وَقَالَا صَحَّ فِي الْوَجْهَيْنِ ، لِاَنَّهٗ بَاعَ عَشْراً مُّشَاعًا مِنَ الدَّارِ ، وَلَهٗ اَنَّ فِي الثَّانِيْ الْمَبِيْعَ مَحَلُّ الذِّرَاعِ ، وَهُوَ مُعَيَّنٌ مَجْهُوْلٌ لَا مُشَاعٌ ، بِخِلَافِ السَّهْمِ. وَلَا بَيْعُ عِدْلٍ عَلٰى اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَثْوَابٍ ، وَهُوَ اَقَلُّ اَوْ اَكْثَرُ ، لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ اَقَلَّ لَا يُدْرٰى ثَمَنُ مَالَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ ، فَيَكُوْنُ حِصَّةُ الْمَوْجُوْدِ مَجْهُوْلَةً ، وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ لَا يَكُوْنُ الْمَبِيْعُ مَعْلُوْمًا. وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلٍّ ثَمَنًا صَحَّ فِي الْاَقَلِّ بِقَدْرِهٖ وَخُيِّرَ ، وَفَسَدَ فِي الْاَكْثَرِ. لِاَنَّ الْمَبِيْعَ مَجْهُوْلٌ.

ترجمه: ۔ اور اگر بائع نے کہا کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے تو مشتری کم کپڑے کو (ثمن میں سے) اس کے حصہ

کے ساتھ لے لے یا چھوڑ دے اور زائد میں سے ہر ایک گز کو اس طرح لے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے یا بیع کو فسخ کر دے اس لئے کہ بائع نے ہر ذراع کو ایک درہم کے ساتھ علیحدہ ذکر کر دیا ہے لہٰذا اس معنیٰ کی رعایت رکھنا ضروری ہے اور جان لیں کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پس اتفاقاً وہ کپڑا نو گز تھا یا گیارہ گز تھا لیکن اگر وہ کپڑا ساڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز ہو تو اس کا (اس کپڑے کی بیع کا) حکم اس طرح نہیں ہے جیسا کہ عنقریب اسی صفحہ میں آرہا ہے اور گھر کے سو حصوں میں سے دس حصوں کی بیع درست ہے نہ کہ گھر کے سو گز میں سے دس گز کی بیع۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع درست ہے اس لئے کہ بائع نے گھر کے دس مشترک حصے فروخت کئے ہیں اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسری صورت میں مبیع محلِ ذراع ہے اور وہ مبیع معین (اور) مجہول ہے نہ کہ (وہ مبیع) مشاع ہے بخلاف سہم کے۔ اور اس گٹھری کی بیع درست نہیں جس کو یہ کہہ کر فروخت کیا گیا ہو کہ یہ گٹھری دس کپڑے ہیں حالانکہ وہ گٹھری دس کپڑوں سے کم یا زیادہ تھی اس لئے کہ گٹھری جب دس کپڑوں سے کم ہوگئی تو اس کپڑے کا ثمن معلوم نہیں ہوگا جو موجود نہیں ہے اس وجہ سے موجود کپڑے کا (ثمن میں سے) حصہ مجہول ہوگا اور اگر وہ گٹھری دس کپڑوں سے زائد ہو تو مبیع معلوم نہیں ہوگی اور اگر بائع نے ہر کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو اقل کی صورت میں (ثمن میں سے) اس کی مقدار کے عوض بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور زائد کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ مبیع مجہول ہے۔

تشریح:۔ وان قال کل ذراع الخ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ کہہ کر کپڑا فروخت کیا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض بحساب ہر "گز" ایک درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجودہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔

لانہ افرد کل ذراع:۔ دلیل یہ ہے کہ وصفِ ذراع اگرچہ تابع تھا لیکن اس کا ثمن علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ سے وہ ذراع اصل بن گیا پس ہر گز علیحدہ کپڑے کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر موجودہ کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذراع ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہیں ہوگا۔

وکل الاکثر کل ذراع:۔ اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے کپڑے کو اس حساب سے لے لے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہوگا اور چاہے تو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو گزوں میں زیادتی حاصل ہوئی ہے تو ثمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے پس یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر ملا ہوا ہے اور ایسی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں

بھی خیار حاصل ہوگا۔

لانہ افرد کل ذراع:۔ اور مشتری پر دس درہم سے زائد ثمن اس لئے واجب ہوا ہے کہ ذراع کے مقابلے میں چونکہ ثمن ذکر کیا گیا ہے اس لئے ذراع بمنزلۂ اصل کے ہوگیا اور اصل مبیع کے زیادہ ہونے سے ثمن زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذراع کپڑا لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس پر ثمن کی زیادتی بھی واجب ہوگی اور اگر مشتری دس گز کپڑے سے زائد کو دس درہم کے عوض لے تو وہ ہر ذراع کو ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا حالانکہ بائع نے یہ شرط لگائی تھی۔ خلاصہ کلام یہ کہ جب ہر ذراع کو ایک درہم کے مقابل کر دیا گیا ہے تو اس معنی کی رعایۃ رکھنا ضروری ہے۔

فائدہ:۔ محشیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ اگر فسخ کی بجائے ترک فرمادیتے تو اولیٰ ہوتا اس لئے کہ فسخ، بیع کے منعقد ہوجانے کے بعد ہوتا ہے اور بیع کا منعقد ہونا مشتری کی رائے پر موقوف ہے اور یہاں مشتری کی رائے ابھی تک ظاہر نہیں ہوئی ہاں فسخ کہنے کی ایک صورت ہے کہ مصنفؒ نے فسخ صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق فرمایا ہو اس لئے کہ صاحبینؒ اس طرح کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

واعلم ان المسألۃ الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں چونکہ اس سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بائع دس ذراع کپڑا اس طرح فروخت کرتا ہے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے پھر وہ کپڑا کم نکلا یا زیادہ نکلا مصنفؒ نے اس کا حکم بیان کرتے ہوئے کم کے لئے اقل کا لفظ استعمال کیا ہے اور زیادہ کے لئے اکثر کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ اقل کا لفظ دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع کم ہو اور ایک یہ کہ نصف یا ثلث ذراع کم ہو اور اسی طرح لفظ اکثر دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع زائد ہو اور ایک یہ کہ نصف ذراع زائد ہو تو اس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ شاید لفظ اقل اور لفظ اکثر دونوں صورتوں کو شامل ہے اور دونوں صورتوں کا حکم وہ ہے جو ذکر کیا گیا ہے تو شارحؒ نے اس کا ازالہ کر دیا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے مصنفؒ کے قول **وان قال کل ذراع** سے) اس وقت ہے جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا ہو کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے لیکن وہ نو گز نکلا یا گیارہ گز نکلا۔ لیکن اگر وہ ساڑھے نو گز یا یا ساڑھے دس گز نکلا تو اس کا حکم مذکورہ مسئلے والا نہیں ہے بلکہ اس کا حکم اسی صفحہ میں آرہا ہے واضح ہو کہ شارحؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اسی صفحہ میں آرہا ہے یہ شارحؒ کے نسخے کے مطابق ہے ورنہ مکتبہ امدادیہ ملتان کے نسخے کے مطابق اگلے صفحہ میں آرہا ہے جس کی نشاندہی کی جائے گی انشاء اللہ۔

فائدہ: ۔ جب ذراع کے مقابلے میں مستقلاً ثمن ذکر کردیا جائے تو اس صورت میں ذراع علی الاطلاق وصف نہیں ہوتا بلکہ من وجہ اصل ہوتا ہے اور من وجہ وصف ہوتا ہے وصف ہونا تو اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ مذروعات میں تبعیض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) عیب ہوتا ہے اور اصل ہونا اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ ہر ذراع کا مستقل ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے ہر ذراع معقود علیہ (مبیع) ہو جاتا ہے (خلاصہ حاشیہ چلپی)

وصح بیع عشرة اسهم الخ: ۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی گھر کے سوگزوں میں سے دس گز فروخت کئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگی[1] اور اگر سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کئے تو تینوں حضراتؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی۔

لانه باع عشر مشاعا: ۔ **صاحبینؒ کی دلیل** یہ ہے کہ سوگزوں میں دس گز مکان کا دسواں حصہ ہے پس سوگزوں میں سے دس گز فروخت کرنا۔ سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کرنے کے مشابہ ہے اور سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے تو سوگزوں میں سے دس گز فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

وله ان فی الثانی: ۔ **امام صاحبؒ کی دلیل** یہ ہے کہ ذراع اس آلہ اور پیمانہ کا نام ہے جس سے کسی چیز کو ناپا جاتا ہے لیکن یہاں اس کا مراد لینا تو ناممکن ہے کیونکہ مبیع وہ آلہ نہیں ہے بلکہ مبیع تو مکان کا ایک حصہ ہے پس جب آلۂ پیائش مراد لینا ناممکن ہے تو مجازاً وہ محل مراد ہوگا جس کو ناپا جاتا ہے یعنی زمین اور وہ محل معین مشخص ہے مشاع (غیر معین) نہیں ہے کیونکہ جب کسی چیز کو ناپا جائے گا تو وہ بالاتفاق معین ہو جائے گی کیونکہ ناپنا فعل محسوس ہے جو محلِ محسوس کو چاہتا ہے لیکن معین ہونے کے باوجود ناپے جانے سے پہلے مبیع مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ وہ دس گز مکان کی جانب غرب میں ہیں یا جانب شرق میں ہیں یا کسی اور جانب میں ہیں اور مکان کی جوانب چونکہ جودت (عمدگی) اور مالیت میں متفاوت ہوتی ہیں اس لئے ان کی قیمتیں بھی مختلف ہوں گی مثلاً ایک طرف عام راستہ ہے جو دکان کے کام آسکتا ہے دوسری طرف گلی ہے ایسی صورت میں اختلافِ مالیت ظاہر ہے لہٰذا یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی اس طور پر کہ مشتری کہے گا کہ میں جانب شرق میں دس گز لوں گا اور بائع جانبِ غرب میں سپرد کرے گا یا اس کے برعکس۔ اور ایسی جہالت جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسدِ بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں یہ بیع فاسد ہوگی۔ برخلاف سو حصوں میں سے دس حصوں کے کیونکہ دس حصے پورے مکان میں شائع اور پھیلے ہوئے ہیں پس دس حصوں والا اپنے حصہ کے بقدر نوے حصوں والے کے ساتھ پورے مکان میں شریک ہو جائے گا یعنی دس حصوں کا مالک اس مکان سے ۱۰/۱ نفع اٹھائے گا اور نوے حصوں کے مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دس حصوں کے مالک کو کوئی

[1] مگر یہ جواز اس وقت ہے جب وہ مکان ایک سوگز ہو اس سے کم نہ ہو اور اگر سوگز سے کم ہو تو بالاتفاق بیع جائز نہ ہوگی۔ (عینی)

ایک جگہ مقرر کر کے دے دے۔ بہر حال جب دس حصوں کا مالک پورے مکان میں ۱/۱۰ کا شریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ جھگڑا اس وقت پیدا ہوتا جب مکان کی تقسیم ہوتی اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط ۱/۱۰ کے نفع کا شریک ہے اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ سو گزوں میں سے دس گزوں میں ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے اور سو حصوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی المنازعہ نہیں ہے پس اس فرق کے ساتھ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال:۔ یہ کہنا کہ حصوں والی صورت میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جھگڑا تو لینے کی جگہ ہی میں ہوگا اور مشتری کے لینے کی جگہ دونوں صورتوں میں مجہول ہے تو ذراع کی طرح حصوں کی صورت میں بھی جھگڑا ہوگا؟

جواب:۔ حصوں والی صورت میں چونکہ مشتری کا اپنی جگہ لینا تقسیم کرنے والے کی تقسیم سے ہوگا اس لئے اس میں نزاع کا واقع نہ ہونا قرین قیاس ہے بخلاف ذراع کے کہ اس میں مشتری کا اپنی جگہ لینا خود پیمائش کرنے سے ہوگا جس میں جھگڑے کا قوی امکان ہے۔

ولا بیع عدل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک گٹھری یہ کہہ کر فروخت کی کہ اس میں دس تھان ہیں، اور دس درہم کے عوض فروخت کی مگر ہر تھان کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا پھر مشتری نے گٹھری کھول کر دیکھی تو اس میں نو تھان یا گیارہ تھان نکلے پس ان دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے۔

لانہ اذا کان اقل:۔ دلیل یہ ہے کہ نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں مبیع مجہول ہے نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن اس لئے مجہول ہے کہ ایک تھان جو غائب ہے اس کا ثمن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ثمن مجہول ہے کیونکہ ہر تھان کا ثمن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے پورا ثمن تمام تھانوں پر باعتبار قیمت منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت مجہول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ جید تھا یا ردی یا اوسط درجہ کا تھا یعنی یہ معلوم نہیں کہ کس درجہ کے تھان کی قیمت کم کی جائے پس جب غیر موجود تھان کا حصہ ثمن مجہول ہوا تو باقی نو تھانوں کا ثمن بھی مجہول ہو گیا اور ثمن کے مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں مبیع اس لئے مجہول ہے کہ مبیع تو صرف دس تھان ہیں اور گیارہواں تھان چونکہ مبیع نہیں ہے اس لئے اس کو واپس کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان بائع کو واپس کیا جائے گا جید یا ردی بائع جید کا مطالبہ کرے گا اور مشتری ردی واپس کرے گا بہر حال جب گیارہواں تھان مجہول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو مبیع ہیں وہ بھی مجہول ہیں اور جہالت مبیع چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے

اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوجائے گی۔

ولو بین لکل ثمنا:۔ اور اگر ہر تھان کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا مثلاً دس تھانوں کی گٹھری فروخت کی اور کہا کہ ہر تھان دس درہم کے عوض ہے تو نو تھان نکلنے کی صورت میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع جائز ہے اور مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے البتہ گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔

لان المبیع مجهول:۔ **دلیل** یہ ہے کہ نقصان (کمی) کی صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ جب ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا گیا تو غیر موجود تھان کا حصۂ ثمن یعنی دس درہم معلوم ہیں اور جب اس کا ثمن معلوم ہے تو باقی نو تھان کا ثمن یعنی نو درہم بھی معلوم ہے پس جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو بیع جائز ہونے میں کیا اشکال ہے لیکن چونکہ وصف یعنی گٹھری میں دس تھانوں کا ہونا فوت ہوگیا اس لئے مشتری کو اختیار دیا جائے گا کیونکہ کبھی مقدار معین کے ساتھ غرض متعلق ہوتی ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع اس لئے ناجائز ہے کہ گیارہواں تھان چونکہ مجہول ہے اس لئے اس کی وجہ سے باقی دس تھان بھی مجہول ہو جائیں گے اور مبیع کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے اس لئے زیادتی کی صورت میں بیع فاسد ہوجائے گی۔

وَفِیْ بَیْعِ ثَوْبٍ عَلٰی اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَذْرُعٍ ، کُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ اَخَذَ بَعَشَرَةٍ فِیْ عَشَرَةٍ وَّنِصْفٍ بَلَاخِیَارٍ ، وَبِتِسْعَةٍ فِیْ تِسْعَةٍ وَّنِصْفٍ اِنْ شَاءَ ، وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : اِنْ شَاءَ اَخَذَ بِاَحَدَ عَشَرَ فِی الْاَوَّلِ ، وبِعَشَرَةٍ فِی الثَّانِیْ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : اِنْ شَاءَ اَخَذَ بِعَشَرَةٍ وَّنِصْفٍ فِی الْاَوَّلِ ، وَبِتِسْعَةٍ وَّنِصْفٍ فِی الثَّانِیْ. لِاَنَّ مِنْ ضَرُوْرَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ مُقَابَلَةَ نِصْفِهٖ بِنِصْفِهٖ ، وَلِأَبِیْ یُوْسُفَؒ اَنَّهٗ لَمَّا اَفْرَدَ کُلَّ ذِرَاعٍ بِبَدَلٍ نُزِّلَ کُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ ، وَقَدِ انْتَقَصَ ، وَلِأَبِیْ حَنِیْفَةَؒ اَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ ، وَاِنَّمَا اَخَذَ حُکْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَیَّدٌ بِالذِّرَاعِ ، فَفِی الْاَقَلِّ عَادَ الْحُکْمُ اِلَی الْاَصْلِ.

ترجمه:۔ اور اس شرط پر کپڑے کی بیع میں کہ یہ کپڑا دس گز ہے اس طرح کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے مشتری بغیر اختیار کے دس درہم کے عوض لے گا ساڑھے دس گز کپڑے کی صورت میں اور ساڑھے نو گز کپڑے کی صورت میں مشتری اگر چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے مشتری اگر چاہے تو پہلی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں دس درہم کے عوض لے لے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مشتری اگر چاہے تو پہلی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اس لئے کہ ذراع کو درہم کے مقابل کرنے کی وجہ سے یہ بات ضروری ہے کہ نصف ذراع نصف

درہم کے مقابل ہواور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کو ایک بدل کے ساتھ الگ ذکر کردیا ہے تو ہر ذراع کو ایک کپڑے کے مرتبے میں اتارا گیا حالانکہ ایک گز کم نکل ہوگیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع وصف ہے اور اس نے مقدار کا حکم صرف ایک شرط کیساتھ لیا ہے اور وہ (مقدار کا حکم حاصل کرنا) مکمل ذراع کے ساتھ مقید ہے لہٰذا کم نکلنے کی صورت میں حکم اصل کی طرف راجع ہوگا۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنفؒ اس مسئلہ کو بیان کررہے ہیں جس کے بارے میں سابق میں شارحؒ نے فرمایا تھا کہ اس صفحہ میں آرہا ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر جب اس کو ناپا تو وہ ساڑھے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس کو دس درہم کے عوض لے لے اور مشتری کو اس کے لینے یا نہ لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ لینا ضروری ہوگا اور نقصان کی صورت میں نو درہم کے عوض لے لے مگر اس صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اور دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

لان من ضرورة:۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو ''گز'' کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہوگا مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلے میں چوتھائی درہم ہوگا اور آٹھویں جزء کے مقابلے میں درہم کا آٹھواں جزء ہوگا پس جب اجزاءِ گز پر مقابلہ کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے اور چونکہ زیادتی کی صورت میں صفقہ (عقد) مع زیادتی ثمن بڑھ گیا ہے اس لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ صفقہ گھٹ گیا ہے یعنی ممکن ہے کہ ساڑھے نو ذراع سے اس کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ تفرقِ صفقہ کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

ولابی یوسف انه لما افرد:۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ **کل ذراع بدرهم** کہہ کہ جب ہر ''گز'' کے مقابلے میں ثمن ذکر کردیا گیا تو اب ''ذراع'' وصف نہ رہا بلکہ اصل ہوگیا اور دس ذراع بمنزلۂ دس تھان کے ہوگئے پس زیادتی کی صورت میں مشتری نے گویا گیارہ تھان خریدے مگر گیارہواں تھان کچھ کم نکلا اور

نقصان کی صورت میں گویا دس تھان خریدے مگر دسواں تھان کچھ کم نکلا اور ذراع کے کم ہونے سے ثمن میں کمی نہیں کی جاتی کیونکہ وہ وصف ہے اس لئے پورے ذراع کا ثمن واجب ہوگا یعنی پہلی صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے اور دوسری صورت میں دس درہم واجب ہوں گے اور مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اگر چہ آدھے گز کا نفع حاصل ہوا ہے مگر اس نفع میں ایک درہم کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوا ہے پس اسی ضرر سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فیہ یعنی تھان کا دس گز ہونا فوت ہوگیا ہے اس لئے مشتری کو خیار حاصل ہوگا کیونکہ وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کو خیار حاصل ہوتا ہے۔

ولابی حنیفة ان الذراع:۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماقبل میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ "ذراع" اصل میں تو وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا لیکن **"کل ذراع بدرهم"** کہنے کی وجہ سے اس نے اصل کا حکم لے لیا تھا مگر ذراع کا اصل ہوجانا ایک شرط کے ساتھ مقید ہے جب شرط پائی جائے گی تو ذراع اصل بنے گا ورنہ وصف ہوگا اور وہ شرط پورا اور کامل ذراع ہونا ہے اور نصف ذراع چونکہ ذراع کامل نہیں ہے اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہوگئی اور جب شرط معدوم ہوگئی تو حکم اپنی اصل یعنی وصف کی طرف لوٹ آئے گا یعنی نصف ذراع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ اس لئے دس ذراع اور نو ذراع پر جو نصف ذراع زائد ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا بلکہ مشتری ساڑھے دس ذراع کی صورت میں اس تھان کو دس درہم کے عوض لے لے اور ساڑھے نو ذراع کی صورت میں اس کو نو درہم کے عوض لے لے۔ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زائد حاصل ہوا ہے اور ثمن کی زیادتی کا ضرر لاحق نہیں ہوا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فوت ہوگیا ہے اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

فائدہ:۔ اقوال ثلاثہ مذکورہ میں سے صاحب بحر نے امام محمدؒ کے قول کو معتدل قول کہا ہے درمختار میں ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے لیکن بہت سے علماء نے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اس واسطے قاضی کو اختیار ہے جس روایت پر فتویٰ دے ہوسکتا ہے۔ (نورالہدایہ)

وَصَحَّ بَيْعُ الْبُرِّ فِيْ سُنْبُلِهٖ وَالْبَاقِلّٰى وَالْاَرُزِّ وَالسِّمْسِمِ فِيْ قِشْرِهَا. بَيْعُ الْبُرِّ فِيْ سُنْبُلِهٖ يَجُوْزُ عِنْدَنَا ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ ، وَبَيْعُ الْبَاقِلّٰى الْاَخْضَرِ لَايَجُوْزُ عِنْدَهٗ. وَالْجَوْزِ وَاللَّوْزِ وَالْفُسْتُقِ فِيْ قِشْرِهَا الْاَوَّلِ. اِنَّمَا قَالَ فِيْ قِشْرِهَا الْاَوَّلِ ، لِاَنَّ فِيْهِ خِلَافَ الشَّافِعِيِّ ، اَمَّا فِيْ

قِشْرِهَا الثَّانِیْ فَیَجُوْزُ اِتِّفَاقًا.

ترجمہ:۔ اور گندم کی اس کے خوشے کے اندر ہوتے ہوئے بیع کرنا درست ہے اسی طرح لوبیا اور چاول اور تل کی ان کے چھلکوں میں بیع کرنا درست ہے۔ ہمارے نزدیک گندم کی بیع اس کے خوشے کے اندر ہوتے ہوئے درست ہے اور امام شافعیؒ سے دو قول مروی ہیں سبز لوبیا کی بیع امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیع پہلے چھلکے میں جائز ہے مصنفؒ نے قِشر اول (پہلا چھلکا) اس لئے کہا کہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے لیکن دوسرے چھلکے میں (ان کی) بیع بالاتفاق جائز ہے۔

توضیح اللّغة:۔ بُر گندم، سنبل خوشہ، باقلّی لُوبیا۔ چلپی میں ہے کہ باقلّی بتشدید لام ہے اور مقصور ہے اور جب باقلاء ممدود پڑھیں تو مخفف ہوگا قِشر چھلکا، اَرُز چاول، دھان، سِمْسِم تل، جوز اخروٹ، لَوْز بادام، فُستق پستہ۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ گندم کی بیع اس کے خوشوں میں اور لوبیے کی بیع اس کے چھلکے یعنی اس کی پھلی میں جائز ہے اسی طرح چاول کی بیع اس کے چھلکے میں اور تل کی بیع اس کے چھلکے میں جائز ہے۔ ہمارے نزدیک تو گندم کی بیع اس کے خوشے میں جائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک گندم کی بیع اس کے خوشے میں جائز ہے یا نہیں امام شافعیؒ سے اس کے بارے میں جواز اور عدم جواز دونوں قول منقول ہیں۔ ایک یہ کہ جائز ہے اکثر شوافع اسی کو لیتے ہیں دوم یہ کہ جائز نہیں۔ شوافع کے یہاں منصوص روایت اور ظاہر المذہب یہی ہے نیز امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سبز لوبیے کی بیع جائز نہیں ہے یعنی اس کی پھلی اگر سبز اور ہری ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح ہمارے نزدیک اخروٹ، بادام، اور پستہ کی بیع ان کے پہلے چھلکے میں بھی جائز ہے پہلے چھلکے سے مراد ان کا اوپر والا موٹا چھلکا ہے جو مغز سے متصل چھلکے کے اوپر ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیع ان کے پہلے چھلکے میں جائز نہیں اور ان کے دوسرے چھلکے میں ان کی بیع بالاتفاق جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع یعنی گندم، لوبیا، مغزِ اخروٹ، مغزِ بادام اور مغزِ پستہ چھلکے کے اندر مخفی ہیں اور چھلکا ایک بے فائدہ چیز ہے مشتری کے لئے اس میں کوئی نفع نہیں ہے اور اس طرح کی صورت میں بیع درست نہیں ہوتی کیونکہ معلوم نہیں کہ چھلکے کے اندر کچھ ہے بھی یا یونہی خالی ہے چونکہ خوشوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغزِ بادام وغیرہ مخفی ہیں اور ان کے اوپر چھلکا بے فائدہ ہے تو ان کی بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ اس میں دھوکے کا احتمال ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بیع الغرر (دھوکے کی بیع) سے منع فرمایا ہے (رواہ ابوحنیفہ و مسلم) اور بیع الغرر ہر ایسی بیع کو شامل ہے جس میں مبیع کے موجود ہونے میں دھوکا ہو کہ نہ معلوم ہاتھ

آئے یا نہ آئے چنانچہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایسی مچھلی مت خرید و جو پانی میں ہے کیونکہ یہ غرر ہے (احمد، دار قطنی، بیہقی)

ھماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ جائیں اور پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے اور گندم کے خوشوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے یہ حدیث خوشوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر خوشوں کے پک جانے کے بعد۔

پس جب گندم کی بیع کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیع بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہو گی۔

اور رہا یہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ بے فائدہ ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ خوشوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **فذروہ فی سُنبلہ** اور یہ بلاشبہ نفع ہے اس لئے خوشوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہو گی۔

جب چھلکوں اور پھلیوں میں مذکورہ اشیاء کی بیع جائز ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ فروختگی اسی جنس کے اناج کے عوض ہو اس میں ربوا کا احتمال ہے لہٰذا جو اناج عوض ہے اس کا اس اناج سے زائد ہونا شرط ہے جو خوشوں میں سے برآمد ہونے والا ہے تا کہ اناج اناج کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار بھوسہ کے مقابل ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خوشے والے اناج کو خلاف جنس یا نقدی کے عوض خریدے یہ صورت جائز ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔

فائدہ : سوال:۔ احنافؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ خود اس حدیث کے پہلے جملہ پر عمل نہیں کرتے چنانچہ سرخ یا زرد ہونے یعنی پکنے سے قبل بھی کھجور کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں؟

جواب:۔ جملہ مذکورہ پر عمل تو کرتے ہیں لیکن احنافؒ کے ہاں جملہ مذکورہ میں ممانعت کے معنیٰ یہ ہیں کہ کوئی شخص کھجور کو اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑے گا یہاں تک کہ وہ سرخ یا زرد ہو جائے یعنی پک جائے یا یہ بیع سلم پر محمول ہے یعنی اس میں سلم جائز نہیں یہاں تک کہ یہ پک جائے اور منڈی میں پائی جائے۔

(شرح نقایہ)

سوال:۔ غلاف کے اندر گندم وغیرہ کی بیع صحیح ہے اور کھجور کے اندر گٹھلی کی، روئی کے اندر بنولے کی اور تھن کے اندر

دودھ کی بیع صحیح نہیں باطل ہے حالانکہ یہ بھی غلاف کے اندر ہی ہیں پھر وجہ فرق کیا ہے؟

جواب:۔ گٹھلی وغیرہ کو عرف میں کالعدم شمار کیا جاتا ہے چنانچہ لوگ یوں بولتے ہیں کہ یہ کھجور ہے یہ نہیں کہتے کہ یہ گٹھلی ہے کھجور کے اندر، اور یہ بولتے ہیں کہ یہ گندم ہے خوشہ کے اندر، یہ بادام اور پستہ ہے چھلکے کے اندر یہ نہیں کہتے کہ ان چھلکوں میں بادام ہے بلکہ اس کی طرف کسی کا خیال بھی نہیں جاتا۔

وَبَيْعُ ثَمَرَةٍ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا اَوْ قَدْ بَدَا ، وَيَجِبُ قَطْعُهَا ، وَشَرْطُ تَرْكِهَا عَلَى الشَّجَرِ يُفْسِدُ الْبَيْعَ ، كَاسْتِثْنَاءِ قَدْرٍ مَّعْلُوْمٍ مِنْهَا. اَیْ بَاعَ الثَّمَرَ عَلَى النَّخِيْلِ ، وَاسْتَثْنٰى قَدْرًا مَعْلُوْمًا لَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ، لِاَنَّهٗ رُبَّمَا لَا يَبْقٰى شَيْءٌ بَعْدَ الْمُسْتَثْنٰى.

ترجمه:۔ اور ایسے پھل کی بیع کرنا درست ہے جو خواہ کارآمد نہ ہوا ہو (یعنی کھانے کے قابل نہ ہوا ہو) یا کارآمد ہو گیا (یعنی کھانے کے قابل ہو گیا ہو) اور اس پھل کو توڑنا واجب ہے اور اس پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا پھل سے مقدار معلوم کا استثناء کرنے کی طرح بیع کو فاسد کر دیتا ہے یعنی بائع نے درخت پر لگے ہوئے پھل فروخت کیے اور مقدار معلوم کا استثناء کر لیا تو بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات مستثنیٰ مقدار کے بعد کچھ باقی نہیں بچتا۔

تشریح:۔ صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ پھل آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہو جائیں۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ پھل نفع اٹھانے کے قابل اور کارآمد ہو جائے (یعنی کھانے کے قابل ہو جائے) اور مٹھاس شرط نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک گدرانا اور مٹھاس کا شروع ہونا صلاح کا ظاہر ہو جانا ہے۔

صورت مسئله:۔ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں ایک ظہور ثمر سے پہلے (یعنی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے) دوم ظہورِ ثمر کے بعد۔ پہلی صورت تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد بیع بالاتفاق جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگا دی ہو اور درخت پر چھوڑنے

کی شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے جیسا کہ اسی مسئلہ میں آگے مذکور ہے یا مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم سے منع فرمایا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **ارأیت لو اذهب الشر الثمرة لم یستحل احدکم مال اخیه** یعنی تیرا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ پھلوں کو ضائع کردے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس وجہ سے حلال سمجھو گے اور یہ بات بیع سلم کی صورت میں ہی ہوسکتی ہے کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ یعنی مبیع کی سپردگی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے پھلوں کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم سے منع فرمایا ہے اس جواب کے بعد یہ حدیث امام شافعیؒ وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔

ویجب قطعها:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک پھلوں کی بیع چونکہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی، اس لئے مشتری پر فوری طور پر سے پھلوں کو توڑنا واجب ہوگا تاکہ اپنی ملک سے بائع کی ملک (یعنی درختوں) کو فارغ کردے۔

وشرط ترکها الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے کہ ان کو پکنے کے وقت تک درخت پر چھوڑوں گا تو یہ بیع فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے سپرد کیا جائے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود علیہ (مبیع) کو جدا کرلے اور اس شرط کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی پھلوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے پس مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی۔

کاستثناء قدر معلوم الخ:۔ اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ سابقہ کو مصنفؒ نے فساد بیع میں تشبیہ دی ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا اور مقدار معین کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں مثلاً یہ کہے کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک مَن کے تو یہ جائز نہیں۔

لانه ربما لایبقی:۔ دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ باغ میں کل پھل اتنے ہی ہوں جس قدر کہ مستثنیٰ ہیں پس اس صورت میں مبیع ہی معدوم ہوجائے گی اور مبیع معدوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوتی ہے ہاں اگر باغ بیچا اور چند معین درختوں کا استثناء کیا یا ایک حصہ کا استثناء کیا جیسے ربع، ثلث یا درخت کی جانب معین کا استثناء کیا تو چونکہ مشاہدہ سے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔ اور اگر مقدار معین کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی رہے بھی تو وہ مجہول ہے بایں طور کہ بائع مطالبہ کرے گا جنس میں عمدہ پھلوں کا اور مشتری اس کو گھٹیا پھل دے گا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی اور ایسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔

وَأُجْرَةُ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَالْعَدِّ وَالذَّرْعِ عَلَى الْبَائِعِ ، وَأُجْرَةُ وَزْنِ الثَّمَنِ وَنَقْدِهِ عَلَى الْمُشْتَرِيْ ، وَفِيْ بَيْعِ سِلْعَةٍ بِثَمَنٍ سُلِّمَ هُوَ اَوَّلًا ، وَفِيْ غَيْرِهٖ سُلِّمَا مَعًا. اَىْ فِيْ بَيْعِ السِّلْعَةِ بِالثَّمَنِ اَىْ بِالدَّرَاهِمِ اَوِ الدَّنَانِيْرِ سُلِّمَ الثَّمَنُ اَوَّلًا ، لِاَنَّ السِّلْعَةَ تَتَعَيَّنُ بِالْبَيْعِ ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيْرُ لَا تَتَعَيَّنُ اِلَّا بِالتَّسْلِيْمِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِيْنِهٖ لِئَلَّا يَلْزَمَ الرِّبٰوا ، اَوْ فِيْ غَيْرِهٖ ، اَىْ فِيْ بَيْعِ السِّلْعَةِ بِالسِّلْعَةِ ، وَهُوَ بَيْعُ الْمُقَايَضَةِ ، وَفِيْ بَيْعِ الثَّمَنِ بِالثَّمَنِ ، اَىِ الصَّرْفِ سُلِّمَا مَعًا ، لِتَسَاوِيْهِمَا فِي التَّعَيُّنِ وَعَدَمِهٖ.

ترجمہ: ۔ اور (مبیع کو) ناپنے اور وزن کرنے اور شمار کرنے اور گزوں کے ساتھ ناپنے کی مزدوری بائع کے ذمہ ہوگی اور ثمن کو وزن کرنے اور اس کو پرکھنے کی مزدوری مشتری کے ذمہ ہوگی اور ثمن کے عوض سامان کی بیع میں ثمن کو پہلے سپرد کیا جائے گا اور سامان کی بیع کے علاوہ دوسری بیع میں ثمن اور مبیع اکٹھے سپرد کئے جائیں گے یعنی سامان کی ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض بیع میں ثمن کو پہلے سپرد کیا جائے گا اس لئے کہ سامان بیع کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے لیکن دراہم و دنانیر صرف سپرد کرنے سے متعین ہوتے ہیں لہٰذا ثمن کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ ربوا لازم نہ آئے اور اس کے علاوہ دوسری بیع میں یعنی سامان کی سامان کے بدلے بیع میں اس حال میں کہ یہ بیع مقایضہ ہے اور ثمن کی ثمن کے عوض بیع یعنی بیعِ صَرف میں دونوں (مبیع اور ثمن) اکٹھے سپرد کئے جائیں گے اس لئے کہ دونوں عوض تعین اور عدم تعین میں برابر ہیں۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکیلی شئی کو کیل کے ذریعہ فروخت کیا یا موزونی شئی کو وزن کے ساتھ فروخت کیا یا معدود کو شمار کر کے بیچا یا مذروعات میں سے کسی کو گز سے ناپ کر فروخت کیا تو کیل کرنے والے اور وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا، کھوٹا، جید، ردی پرکھنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ اسی طرح ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اگر ثمن وزنی ہو جیسے سونا، چاندی، گندم، جو اور اگر ثمن عددی ہو تو اس کو شمار کرنے والے کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کیل اور وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس لئے واجب ہوگی کہ مبیع سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور مبیع سپرد کرنا کیل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے کیل کرنا یا وزن کرنا بائع پر واجب ہوگا، اور جب کیل کرنا بائع پر واجب ہوا تو اگر اس نے دوسرے سے کیل کرایا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی، اور رہا ثمن پرکھنا اور اس کے کھرے کھوٹے کو دیکھنا تو اس کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری پر چونکہ جید ثمن (جو عقد میں متعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا

واجب ہے اور جید ہونا پرکھنے سے معلوم ہوگا جس طرح ثمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اسی طرح اس کے وزن کرنے وغیرہ کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہوگی اس لئے کہ ثمن سپرد کرنا مشتری پر واجب ہے اور جب ثمن وزنی ہو تو اس ثمن کا سپرد کرنا وزن کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے ثمن کا وزن کرنا مشتری پر واجب ہوگا۔

وفی بیع سلعۃ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے اور دونوں (بائع اور مشتری) میں اختلاف ہوگیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری ثمن میرے حوالے کرے پھر میں مبیع سپرد کروں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے بائع مبیع میرے سپرد کرے تب میں ثمن دوں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے ثمن سپرد کرو۔

لان السلعۃ:۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں مساوات (برابری) ضروری ہے اور بیع کے منعقد ہونے سے مشتری کا حق مبیع میں متعین ہوجاتا ہے اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد مبیع کی جگہ دوسری چیز دینا جائز نہیں ہے اور اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہوجاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ انعقاد بیع سے مبیع متعین ہوجاتی ہے مگر ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد اصل ثمن کی جگہ دوسرا ثمن دینا جائز ہے اور ثمن ہلاک ہونے سے بیع ختم نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے محض بیع کے منعقد ہونے سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوگا اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق ثمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اوّلاً مشتری ثمن بائع کو دے دے تاکہ تعیین حق میں دونوں برابر ہوجائیں اور ربوا لازم نہ آئے۔ واضح ہو کہ یہاں ربوا سے حرام ربوا مراد نہیں ہے بلکہ مطلق زیادتی مراد ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ متعین (مبیع) جب غیر متعین (ثمن) کے مقابل ہے تو کچھ تفاضل اور کمی بیشی ہے۔

وفی غیرہ ای فی بیع السلعۃ:۔ اور اگر سامان، سامان کے عوض ہو یعنی بیع مقایضہ ہو یا ثمن، ثمن کے عوض ہو یعنی بیع صرف ہو تو کہا جائے گا کہ بائع اور مشتری بیک وقت ایک دوسرے کو سپرد کریں۔

لتساویھما فی التعین:۔ دلیل یہ ہے کہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے یعنی بیع مقایضہ ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں اور اگر ثمن کی بیع ثمن کے عوض ہے یعنی بیع صَرف ہے تو دونوں عوض غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس تعیین اور عدم تعیین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی سپردگی کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا اس

لئے بائع اور مشتری دونوں ایک ساتھ سپرد کریں تا کہ ترجیح بلا مرجح کی قباحت پیدا نہ ہو۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ دراہم اور دنانیر سپرد کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اس پر یہ **اعتراض** ہے کہ نقود (دراہم ودنانیر وغیرہ) سپرد کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اس لئے کہ مثلاً بائع جب دراہم پر قبضہ کرلے پھر اقالہ کرے تو اس کو اختیار ہوگا کہ جو درہم چاہے واپس کردے۔

جواب تعیین سے مراد یہ ہے کہ شئی معین میں حق پختہ ہو جاتا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بائع نے جس پر قبضہ کیا اس میں اس کا حق پختہ ہو گیا ہے۔

☆☆☆☆☆

باب خیار الشرط

(یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ بیع کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) غیر لازم۔ لازم وہ ہے جس میں کسی طرح کا کوئی خیار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں خیار ہو۔ بیع لازم چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اور بیع غیر لازم خلافِ اصل ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا گیا۔ علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ موانع پانچ ہیں (۱) ایک وہ ہے جو علت یعنی بیع منعقد ہونے سے منع کرتا ہے جیسے مبیع کا آزاد ہونا کیونکہ بیع منعقد ہوتی ہے اپنے محل میں اور بیع کا محل مال ہے اور آزاد مال نہیں ہوتا اس لئے آزاد کے اندر بیع قطعاً منعقد نہیں ہوگی۔ (۲) دوسرا مانع یہ ہے کہ وہ انعقادِ علت (انعقادِ بیع) سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ تمام علت (تمامِ بیع) سے مانع ہوتا جیسے دوسرے کے مال کی بیع بغیر اس کی اجازت کے، کیونکہ بغیر مالک کی اجازت کے بیع کا انعقاد تو ہو جاتا ہے مگر بیع تام نہیں ہوتی اس لئے کہ بیع کا تام ہونا مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ "مانع" انعقادِ علت کے بعد ابتدائے حکم کو منع کرتا ہے جیسے بیع بشرطِ خیار کیونکہ بیع بشرط الخیار منعقد تو ہو جاتی ہے مگر اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا یعنی مبیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔ (۴) وہ مانع ہے جو ثبوتِ حکم کے بعد تمام حکم کو منع کرتا ہے جیسے مشتری کے لئے خیار رؤیت۔ کیونکہ خیارِ رؤیت کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں ہوتا۔ (۵) وہ مانع ہے جو لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب کیونکہ خیار عیب کی صورت میں حکم بیع پورے طور پر ثابت تو ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا۔

خیارِ شرط کی تین اقسام ہیں (۱) بالاتفاق فاسد مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھ کو خیار حاصل ہے یا یہ کہا کہ چند ایام کا خیار ہے یا یہ کہا کہ ہمیشہ کا خیار ہے۔ (۲) بالاتفاق جائز مثلاً تین دن یا تین دن سے کم کا خیار لیا۔ (۳) مختلف فیہ مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا خیار لیا تو یہ امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ لفظ "خیار الشرط" میں خیار کی اضافت شرط کی طرف اضافت المسبّب الی السبب کی قبیل سے ہے کیونکہ اس خیار کا سبب شرط ہے مصنفؒ نے خیار شرط کو تمام خیارات پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیارِ شرط ابتدائے حکم سے مانع ہے پھر خیار رؤیت کو ذکر کیا کیونکہ خیار رؤیت تمام حکم سے مانع ہے پھر خیارِ عیب کو ذکر کیا اس لئے کہ وہ لزومِ حکم سے مانع ہے۔

احنافؒ کے ہاں ہر ایسے معاملے میں خیار شرط درست ہے جو لازم العمل اور قابل فسخ ہو خواہ یہ لزوم ایک طرف سے ہو یا جانبین سے ہو۔ لازم کی قید سے وصیت کا معاملہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک غیر لازم معاہدہ ہے چنانچہ

وصیت کرنے والے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں وصیت سے رجوع کرلے نیز موصٰی (جس کو وصیت کی گئی ہے) کے لئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں چاہے تو انکار کردے لہٰذا اس وصیت میں پسند اور ناپسند کا اختیار دینا بے معنیٰ ہے اور قابل فسخ کی قید سے ایسے معاملات خارج ہو گئے جن میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا جیسے نکاح، طلاق، خلع بلا عوض وغیرہ۔

صَحَّ خِیَارُ الشَّرْطِ لِکُلٍّ مِّنَ الْعَاقِدَیْنِ وَلَھُمَا ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ اَوْ اَقَلَّ لَا اَکْثَرَ ، اِلَّا اَنَّهٗ یَجُوْزُ اِنْ اَجَازَ فِی الثَّلَاثِ. اَیْ اِذَا بِیْعَ وَشُرِطَ الْخِیَارُ اَکْثَرَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ ، لَا یَجُوْزُ الْبَیْعُ ، خِلَافًا لَھُمَا ، لٰکِنْ اِنْ اُجِیْزَ فِیْ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ جَازَ الْبَیْعُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَؒ ، خِلَافًا لِزُفَرَؒ .

ترجمه:۔ عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے اور دونوں کے لئے تین دن یا ان سے کم خیارِ شرط لگانا جائز ہے تین دن سے زیادہ خیار شرط جائز نہیں مگر یہ کہ یہ (یعنی تین دن سے زیادہ کا خیار شرط) جائز ہو جاتا ہے اگر صاحب خیار نے تین دن کے اندر (بیع کی) اجازت دیدی یعنی جب بیع کی گئی اور تین دن سے زیادہ خیار کی شرط رکھی گئی تو بیع جائز نہیں ہے بخلاف صاحبینؒ کے لیکن اگر تین دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع جائز ہوگی بخلاف امام زفرؒ ۔

تشریح:۔ **صح خیار الشرط:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط فقط بائع کے لئے بھی جائز ہے اور فقط مشتری کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور محشیؒ لکھتے ہیں کہ عاقدین کے علاوہ کسی اجنبی کے لئے بھی خیار شرط رکھنا جائز ہے فقط بائع اور فقط مشتری کے لئے خیار کی صورت یہ ہے مثلاً بائع کہے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ کو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہوگا اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ اچھا میں نے خرید لیا اور شرط کے وہ الفاظ ادا نہ کرے یعنی مشتری یہ نہ کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار رہے۔ اسی طرح مشتری اگر خیار شرط رکھے تو بائع اس کے الفاظ ادا نہ کرے بلکہ صرف یہ کہے کہ اچھا نے میں فروخت کر دیا۔ اور دونوں کے خیار شرط کی صورت میں یہ ہے کہ مثلاً بائع کہے کہ میں یہ چیز اتنے کے عوض آپ کے ہاتھ تو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار رہے گا اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار رہے گا یعنی دوسرا خواہ بائع ہو یا مشتری ہو خیار شرط لگانے والے کے الفاظ ادا کردے تو اس صورت میں خیار شرط دونوں طرف سے ہوگا۔ اجنبی کے لئے خیار شرط لگانے کی صورت یہ ہے کہ عاقدین یا ان میں سے کوئی ایک کسی تیسرے شخص کی پسندیدگی کی شرط لگائے مثلاً بائع یہ کہے کہ میں یہ مال اتنے کے عوض فروخت کر رہا ہوں بشرطیکہ میرے والد پسند کریں۔

ثلاثه ایام مدت خیار:۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک خیار کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے۔ صاحبینؒ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شرعاً خیارِ شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر دی جائے جائز ہے بشرطیکہ وہ مدت معلوم ہو۔

تنبیه:۔ ولهما ثلثة ایام میں لهما کا عطف لکل من العاقدین پر ہے اور ثلثة ایام ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ خیار بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ طور پر بھی جائز ہے اور اکٹھے دونوں کے لئے بھی جائز ہے تین دن میں۔ (کذا فی چلپی بحوالۃ تاج الشریعۃ)

لا اکثر الا انه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے بیع کی اور تین دن سے زیادہ خیار کی شرط لگادی تو امام صاحبؒ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ان کے ہاں خیار کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع جائز ہے اس لئے کہ ان کے ہاں شرعاً خیار شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لیکن اگر اسی صورت میں مَنْ له الخیار (جس کو اختیار حاصل ہے) نے تین دن کے اندر بیع کو نافذ کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گی خواہ یہ کہا جائے کہ یہ بیع اوّلاً فاسد منعقد ہوئی تھی پھر صحیح ہوگئی ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل عراق کہتے ہیں یا یہ کہا جائے کہ یہ بیع موقوف تھی کہ جب چوتھے دن کا ایک جزء گزرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن چوتھے دن سے پہلے بیع کی اجازت دیدی گئی تو مفسد، عقد کے ساتھ متصل نہ ہوا لہٰذا بیع صحیح ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل خراسان کا مذہب ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہوگی ان کے دلائل ہدایہ میں مذکور ہیں۔

فائده:۔ تین دن کے خیار میں راتیں شامل نہیں لہٰذا تیسرا دن ختم ہوتے ہی خیار کی میعاد پوری ہو جائے گی ہاں پہلے اور دوسرے دن کی دو راتوں کو ضرورتاً دنوں کی گنتی میں شامل کیا گیا کیونکہ جب تک پہلے دن کے بعد آنے والی رات نہ گذر جائے دوسرا دن نہیں آتا۔ اور خیار شرط میں مدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاملہ کیا گیا ہے اگر فریقین (عاقدین) نے یہ شرط کی کہ اختیار اس وقت سے ہوگا جب ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو یہ شرط درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں معلوم نہیں کہ وہ کب ایک دوسرے سے جدا ہوں گے لہٰذا مدت اختیار غیر متعین رہی۔

(کتاب الفقه)

فَاِنْ شَرىٰ عَلٰى اَنَّهٗ اِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ، صَحَّ ، وَاِلٰى اَرْبَعَةٍ لَا ، فَاِنْ نَقَدَ الثَّمَنَ فِى الثَّلٰثِ جَازَ. اِنَّمَا اَدْخَلَ الْفَاءَ فِىْ قَوْلِهٖ "فَاِنْ شَرىٰ" لِاَنَّهٗ فَرْعُ مَسْاَلَةِ خِيَارِ الشَّرْطِ ، لِاَنَّ خِيَارَ الشَّرْطِ اِنَّمَا شُرِعَ لِيَدْفَعَ بِالْفَسْخِ الضَّرَرَ عَنْ نَفْسِهٖ ، سَوَاءٌ كَانَ الضَّرَرُ تَاخِيْرَ اَدَاءِ الثَّمَنِ اَوْ

غَيْرُهُ ، فَاِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِضَرَرِ التَّاخِيْرِ مِنْ صُوَرِ خِيَارِ الشَّرْطِ ، فَالتَّصْرِيْحُ بِهِ يَكُوْنُ مِنْ فُرُوْعِ خِيَارِ الشَّرْطِ ، هٰذَا الَّذِىْ ذَكَرَ قَوْلُ أَبِىْ حَنِيْفَةَ ؒ وَأَبِىْ يُوْسُفَ ؒ ، خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ ، فَاِنَّهُ يُجَوِّزُ فِى الْاَكْثَرِ ، فَهُوَ جَرىٰ عَلٰى اَصْلِهِ فِى التَّجْوِيْزِ فِى الْاَكْثَرِ ، وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ ؒ جَرىٰ عَلٰى اَصْلِهِ فِىْ عَدَمِ التَّجْوِيْزِ فِى الْاَكْثَرِ ، اَمَّا اَبُوْ يُوْسُفَ ؒ اِنَّمَا لَمْ يُجَوِّزْ هٰهُنَا جَرْيًا عَلَى الْقِيَاسِ ، وَجَوَّزَ ثَمَّهُ لِاَثَرِ ابْنِ عُمَرَ ؓ ، فَاِنَّهُ جَوَّزَ اِلٰى شَهْرَيْنِ.

ترجمه: ۔ لہٰذا اگر مشتری نے اس شرط پر خریدا کہ اگر وہ مشتری تین دن تک ثمن نہ دے تو بیع نہیں ہوگی تو یہ بیع درست ہے اور (اگر اس شرط پر مشتری نے خریدا کہ اگر) چار دن تک (ثمن نہ دی تو بیع نہیں ہوگی) تو یہ بیع درست نہیں ہوگی پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کردی تو بیع جائز ہو جائے گی۔ مصنف ؒ نے اپنے قول **"فان شری"** میں فاء اس لئے داخل کی ہے کہ یہ مسئلہ خیار شرط کے مسئلہ کی فرع ہے اس لئے کہ خیار شرط اس لئے مشروع ہوا کہ مخیّر (جس کو اختیار حاصل ہے) فسخ بیع کے ذریعہ اپنی ذات سے نقصان کو دفع کر سکے۔ خواہ وہ نقصان اداء ثمن کی تاخیر کا ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو لہٰذا جب (اداء ثمن کی) تاخیر کی وجہ سے حاصل ہونے والا خیار، خیارِ شرط کی صورتوں میں سے (ایک صورت) ہے تو اس خیار کی تصریح (بھی) خیار شرط کی فروع میں سے ہوگی یہ جس کو مصنف ؒ نے ذکر کیا ہے **(یعنی والی اربعة ایام لا)** امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے بخلاف امام محمد ؒ کے کیونکہ امام محمد ؒ تین دن سے زیادہ میں (خیار شرط کو) جائز قرار دیتے ہیں لہٰذا امام محمد ؒ تین دن سے زیادہ میں خیار شرط کو جائز قرار دینے میں اپنی اصل پر چلے ہیں اور امام ابوحنیفہ ؒ تین سے زیادہ میں خیار شرط کو جائز قرار نہ دینے میں اپنی اصل پر چلے ہیں لیکن امام ابو یوسف ؒ نے یہاں قیاس پر چلتے ہوئے (عمل ہوئے) (خیار شرط) کو جائز قرار نہیں دیا اور وہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی وجہ سے (خیار شرط کو) جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ ابن عمر ؓ نے دو ماہ تک (خیار شرط) جائز قرار دیا ہے۔

تشریح: ۔ **فان شری علی انه:** یہ مسئلہ چند صورتوں پر مشتمل ہے (۱) یہ کہ مشتری نے عدم بیع (بیع نہ ہونے) کو ثمن ادا نہ کرنے پر معلق کر دیا اور مدت بالکل بیان نہیں کی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ (۲) یا یہ کہا کہ اگر میں نے چند روز تک ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ دونوں صورتیں فاسد ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے اور وہ جہالت جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔ (۳) یہ کہ خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت تین دن یا اس سے کم بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے تین دن

کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہی استحسان ہے اور امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ (۴) خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شیخینؒ کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے ہاں اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مگر مشتری نے ثمن تین دن کے اندر ہی ادا کر دیا تو یہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ تینوں حضرات کے نزدیک جائز ہے۔

واضح ہو کہ تیسری صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نہیں دی تو بیع منسوخ ہو جائے گی اور مال جوں کا توں واپس کر دیا جائے گا اور اگر اس مال کو کام میں لایا گیا مثلاً اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا اور قیمت کی ادائیگی کے وعدے کی مدت بھی گذر گئی تو پہلا سودا بحال رہے گا اور قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر اس دوران اس مال کی قیمت خریدار کے پاس آکر گھٹ گئی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ یا تو قیمت پوری لے یا گھٹی ہوئی قیمت وصول کر لے اور باقی کو نظر انداز کر دے۔ (طلوع النیرین بحوالہ کتاب الفقہ)

فائدہ:۔ مشتری کی طرح بائع کو بھی نقدی کے بارے میں اختیار ہے چنانچہ اگر کوئی مال اس شرط پر فروخت کرے کہ اگر تین دن میں قیمت واپس کر دی گئی تو بیع نہیں ہوگی، یہ شرط صحیح ہے اور اگر چار دن کی مدت رکھی تو شرط درست نہ ہوگی۔

انما ادخل الفاء الخ:۔ اس عبارت میں شارحؒ سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول **فان شری** میں فاءِ تفریعیہ کیوں داخل کی ہے حالانکہ **فان شری** سے خیار نقد کا بیان ہے جبکہ اس سے پہلے خیار شرط کا بیان تھا اور یہ دونوں الگ خیار ہیں اور ان میں کوئی تعلق نہیں ہے جب ان میں کوئی تعلق نہیں تو پھر مصنفؒ نے **فان شری** میں فاءِ تفریعیہ کیوں داخل کی۔ یہ فاء داخل نہیں کرنی چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ یہ فاء تفریعیہ ہے اور مصنفؒ نے اس کو اس لئے داخل کیا ہے کہ **فان شری** سے شروع ہونے والا مسئلہ یعنی خیار نقدِ ثمن خیار شرط کی فرع ہے جب خیار نقدِ ثمن، خیار شرط کی فرع ہے تو **فان شری** سے چونکہ خیار نقدِ ثمن کا بیان ہے اس لئے اس پر فاءِ تفریعیہ کو مصنفؒ نے داخل کیا ہے کیونکہ فاءِ تفریعیہ فرع پر داخل ہوتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ خیار نقدِ ثمن (یعنی ثمن ادا کرنے کا اختیار) خیار شرط کی فرع کس طرح ہے سو وہ اس طرح کہ خیارِ شرط اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ صاحبِ خیار (جس کو اختیار حاصل ہے) فسخ بیع کے ذریعے خسارہ اور دھوکے کے ضرر

کودور کرسکےاور وہ ضرر کئی طرح کا ہوسکتا ہے ایک یہ کہ مثلاً بائع نے مشتری کودھوکہ دیا ہو کہ یہ چیز اصل ہے جبکہ وہ اصل نہیں بلکہ دو نمبر تھی اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری نے جو چیز خریدی ہے اس میں اس کوخسارہ آرہا ہو یا بائع نے جو چیز فروخت کی ہے اس میں اس کوخسارہ آرہا ہو اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری کے گھر والے راضی نہ ہوں یا وہ چیز ان کو پسند نہ آئے اسی طرح ایک ضرر یہ ہے کہ بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع، بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ فسخ بیع کے لئے مشتری کی رضامندی شرط ہے اس لئے وہ مشتری کی رضامندی کے بغیر بیع کو فسخ نہیں کرسکتا اس لئے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑتی ہے جس سے بغیر تاخیر کے بیع فسخ ہوسکے اور بائع مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پاسکے اسی شرط کا دوسرا نام خیار نقد ثمن ہے (یعنی اگر وقت پر ثمن ادا کردے گا تو بیع ہوجائے گی ورنہ فسخ ہوجائے گی) تو یہ خیارِ نقد ثمن خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جب یہ خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو فان شری سے مصنفؒ نے جب اس خیار نقدِ ثمن کی تصریح کردی ہے تو یہ تصریح خیار شرط کی فروع میں سے ہوگی اس لئے اس پر فاء تفریعیہ کو مصنفؒ نے داخل کیا ہے۔

هٰذا الذی ذکر الخ: یہاں سے شارحؒ مذکورہ مسئلہ کے بارے میں اقوال اور مذاہب کی تعیین کررہے ہیں کہ یہ یعنی وَاِلٰی اَرْبَعَةٍ لَا امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا قول ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں شیخینؒ سے اختلاف ہے کیونکہ اگر خیار نقد ثمن کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اس صورت میں امام محمدؒ اپنی اُسی اصل پر ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط تین دن کا بھی جائز ہے اور تین دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم خیار نقد ثمن (جو کہ خیارِ شرط کی فرع ہے) کا ہے کہ یہ بھی تین دن اور اس سے زائد کا جائز ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ بھی اپنی اُسی اصل پر قائم ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر تین دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم خیار شرط کی فرع خیار نقد ثمن کا ہے کہ یہ تین دن کا تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔

اما ابویوسفؒ انما یجوز: شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اصل یعنی خیارِ شرط میں تو اثر (حدیث) پر عمل کیا ہے اور اس مسئلہ یعنی خیارِ نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے اثر سے مراد تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دو ماہ تک خیار شرط کی اجازت دی ہے اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ خیارِ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے لزومِ بیع کا اور خیار کی شرط لگانا عدمِ لزوم بیع کا تقاضا کرتا ہے بہرحال خیار کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف کی شرط عقد کو فاسد کردیتی ہے اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ عقد فاسد ہو مگر حبان بن منقذؓ کی حدیث (وہ حدیث یہ ہے کہ حبانؓ بن منقذ انصاری خرید وفروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آپ

ﷺ نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کرتو کہا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں ہے اور مجھے تین دن کا اختیار ہے) کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کے لئے خیار شرط کو جائز قرار دیا اور تین دن سے زیادہ کے لئے خیار شرط میں تو حدیث ابن عمرؓ (جو اوپر مذکور ہوئی) کی وجہ سے تین دن سے زائد کے لئے خیار شرط جائز قرار دیا لیکن تین سے زائد کے لئے خیار نقد ثمن میں کوئی حدیث نہ ہونے کی وجہ سے تین دن سے زائد میں خیار نقد ثمن کو جائز قرار نہیں دیا۔

وَلا يَخرُجُ الْمَبِيْعُ عَنْ مِلْكِ بَائِعِهِ مَعَ خِيَارِهِ ، فَإِنْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِىْ فَهَلْكُهُ عَلَيْهِ بِالْقِيْمَةِ. اَىْ بِيْعَ بِشَرْطِ خِيَارِ الْبَائِعِ ، فَقَبَضَهُ الْمُشْتَرِىْ ، فَهَلَكَ فِىْ يَدِهٖ ، يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِيْمَةُ ، لِاَنَّهٗ مَقْبُوْضٌ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ ، وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِالْقِيْمَةِ. وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِىْ ، وَهُلْكُهٗ فِىْ يَدِهٖ بِالثَّمَنِ كَتَعَيُّبِهٖ. اَىْ اِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِىْ ، وَقَبَضَ الْمُشْتَرِىْ ، فَهَلَكَ اَوْ تَعَيَّبَ فِىْ يَدِهٖ ، يَجِبُ الثَّمَنُ. وَلا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِىْ. اَىْ اِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِىْ ، لا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِىْ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَؒ ، خِلافًا لَهُمَا.

ترجمه:۔ اور مبیع اپنے بائع کی ملک سے اس کے خیار کے ہوتے ہوئے خارج نہیں ہوگی لہٰذا اگر مشتری نے اس مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس بیع کا ہلاک ہونا مشتری کے ذمہ قیمت کے ساتھ ہوگا یعنی بائع کے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کی گئی پھر مشتری نے اس مبیع پر قبضہ کرلیا پھر وہ مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر قیمت واجب ہے کیونکہ خریدنے کے ارادے سے اس مبیع پر قبضہ کیا گیا ہے اور وہ (یعنی خریدنے کے ارادے سے قبضہ کی ہوئی چیز) مضمون بالقیمۃ ہوتی ہے اور مشتری کے خیار کے ہوتے ہوئے مبیع، بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور مبیع کا مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہونا اس کے عیب دار ہونے کی طرح مضمون بالثمن ہوگا یعنی جب خیار مشتری کا ہو اس حال میں کہ مشتری نے قبضہ کرلیا ہو پھر وہ مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی یا عیب دار ہوگئی تو ثمن واجب ہوگا اور مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہوگا یعنی جب خیار مشتری کا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف صاحبینؒ کے۔

تشریح:۔ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ خیار کبھی فقط بائع کے لئے ہوتا ہے اور کبھی فقط مشتری کے لئے ہوتا ہے اور کبھی دونوں کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اجنبی کے لئے ہوتا ہے اگر خیارِ شرط فقط بائع کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے خارج نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ خیار بدل کو صاحبِ خیار کی ملک سے خارج ہونے سے مانع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مشروع ہی اس لئے ہوا ہے۔

فلو قبضه المشترى الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع کے خیار کی صورت میں مشتری نے باجازت

بائع، مبیع پر قبضہ کیا ہو اور مدت خیار کے اندر وہ ہلاک ہوجائے تو مشتری پر مبیع کا بدل لازم ہوگا اب اگر وہ مبیع قیمتی ہو تو قیمت لازم ہوگی اور مثلی ہو تو مثل لازم ہوگی یہ حکم اس وقت ہے جب مبیع فسخ بیع کے بعد یا خیار کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہو لیکن اگر بائع نے بیع کی اجازت دیدی یا خیار کی مدت پوری ہوگئی پھر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ثمن کے ساتھ ضمان واجب ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مدت خیار گزر جانے کی وجہ سے اور بائع کی اجازت کی وجہ سے بائع کا خیار باطل ہوگیا اور بیع پوری ہوگئی اور بیع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

لانہ مقبوض علی سوم:۔ اور مدت خیار کے اندر مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں اور فسخ بیع کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع تو فسخ ہوگئی اور بیع اس لئے فسخ ہوگئی کہ وجودِ خیار کی وجہ سے یہ بیع موقوف تھی اور بیع بغیر محل یعنی بغیر مبیع کے نافذ نہیں ہوسکتی اور یہ بات معلوم ہے کہ مشتری کا قبضہ مبیع پر خریدنے کے ارادے سے تھا اور جو چیز مقبوض علی سوم اشراء ہو اور ہلاک ہوجائے اور وہ چیز قیمتی ہو تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مثلی ہو تو اس کی مثل واجب ہوتی ہے۔

مقبوض علی سوم الشراء:۔ مقبوض علی سوم الشراء کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم مجھے یہ کپڑا دیدو اگر مجھے پسند آگیا تو دس درہم کے عوض خرید لوں گا پھر اس نے قبضہ کرلیا اور وہ کپڑا ہلاک ہوگیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی نہیں ہے اور اگر اس نے خود ہلاک کردیا تو اس پر ثمن لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی ہے۔ اور اگر اس شخص نے ثمن کے ذکر کے بغیر قبضہ کیا اور وہ کپڑا ہلاک ہوگیا تو پھر اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔

ویخرج عن ملك البائع الخ:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ خیارِ شرط اگر مشتری کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے خارج ہوجاتی ہے۔

دلیل یہ ھے کہ بیع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیار نہیں ہوتا اس کے حق میں بیع لازم ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ فسخ بیع پر قادر نہیں ہوتا اس لئے جب خیار مشتری کا ہے تو بائع کے حق میں بیع لازم ہوگی جب بیع لازم ہوگی تو مبیع بائع کی ملک سے خارج ہوجائے گی لیکن ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا کیونکہ خیار مشتری کا ہے اور خیار شرط بدل کو صاحبِ خیار کی ملک سے نکلنے سے مانع ہوتا ہے۔

وھلکہ فی یدہ بالثمن الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خیار مشتری کا ہو اور مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہوگئی تو عقد بیع لازم ہوگا اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا اسی طرح اگر مدت خیار میں مشتری کے قبضہ میں رہتے

ہوئے مبیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرتفع نہیں ہو سکتا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا کیونکہ مبیع کے ہلاک ہونے اور عیب دار ہونے سے عقد مستحکم اور لازم ہو جاتا ہے اس کے بعد عقد کو فسخ نہیں کیا جا سکتا اور عقد بیع کے استحکام کے بعد چونکہ ثمن واجب ہوتا ہے اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا۔

ولا یملکه المشتری الخ: ۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی تو مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے حضرت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع، بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ مبیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعتِ اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا۔ پس اگر مبیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن اور مبیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات (برابری) چاہتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کیسے ہو سکتا ہے۔

وَثَمَرَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيْ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ ، وَهِيَ قَوْلُهُ : فَشِرَاءُ عِرْسِهٖ بِالْخِيَارِ لَا يُفْسِدُ نِكَاحَهٗ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ ، لِعَدَمِ الْمِلْكِ ، وَعِنْدَهُمَا يُفْسِدُهٗ. وَاِنْ وَطِيَهَا رَدَّهَا ، لِاَنَّهٗ بِالنِّكَاحِ ، اِلَّا فِي الْبِكْرِ. اَیْ اِنْ وَطِيَهَا الْمُشْتَرِیْ فِیْ اَيَّامِ الْخِيَارِ يَمْلِكُ رَدَّهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ ، لِاَنَّ الْوَطْیَ بِالنِّكَاحِ ، فَلَا يَكُوْنُ اِجَازَةً اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ بِكْرًا ، لِاَنَّهٗ نَقَصَهَا بِالْوَطْيِ ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُ الرَّدَّ وَاِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا ، لِاَنَّ الْمُشْتَرِیَ قَدْ مَلَكَهَا ، فَيَفْسُدُ النِّكَاحُ ، فَالْوَطْیُ يَكُوْنُ بِمِلْكِ الْيَمِيْنِ ، فَيَكُوْنُ اِجَازَةً .

ترجمہ: ۔ اور ثمرۂ اختلاف ان مسائل میں ظاہر ہوگا اور وہ مسائل مصنفؒ کا یہ قول ہے کہ لہٰذا خیارِ شرط کے ساتھ (کسی شخص کا) اپنی بیوی کو خریدنا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ملک نہ ہونے کی وجہ سے اس کے نکاح کو فاسد نہیں کرے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ خریدنا اس کے نکاح کو فاسد کر دے گا اور اگر مشتری اپنی بیوی سے وطی کر لے تو اس کو واپس کر سکتا ہے اس لئے کہ وطی نکاح کی وجہ سے ہے مگر یہ کہ وہ وطی باکرہ میں ہو یعنی اگر مشتری نے ایامِ خیار میں اپنی بیوی

سے وطی کرلی تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو (بیوی کو) واپس کرنے کا مالک ہوگا اس لئے کہ وہ وطی نکاح کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ وطی (بیع کی) اجازت نہیں ہوگی مگر یہ کہ وہ بیوی باکرہ ہو اس لئے کہ مشتری نے وطی کی وجہ سے اس میں (بیوی میں) نقص پیدا کر دیا ہے لہٰذا واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری (مطلقاً) واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اگرچہ وہ عورت ثیّبہ ہو اس لئے کہ مشتری یقیناً اس کا مالک ہوگیا ہے لہٰذا نکاح فاسد ہوجائے گا لہٰذا وطی ملک یمین کی وجہ سے ہوگی اس وجہ سے یہ وطی (بیع کی) اجازت ہوگی۔

تشریح:۔ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کے ثمرہ کے طور پر یہاں سے مصنفؒ دس مسائل بیان فرما رہے ہیں وہ اختلاف یہ ہے کہ خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع، بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہوجاتی ہے۔

فشراء عرسه:۔ ان مسائل کی تشریح سے پہلے یہ تمہید ذہن نشین کرلیں کہ نکاح کی وجہ سے آدمی کو عورت کی بضع پر فائدہ اٹھانے کا جو حق حاصل ہوتا ہے اس کو ملکِ نکاح کہتے ہیں اور باندی کو خریدنے کی وجہ سے خریدار کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس کو ملک رقبہ اور ملک یمین کہتے ہیں اور ملک رقبہ اور ملک یمین دونوں جمع نہیں ہوسکتیں اگر پہلے ملک نکاح حاصل ہو بعد میں ملک یمین حاصل ہوجائے تو ملک نکاح باطل ہوجاتی ہے اور اگر عکس ہو تو ملک یمین باطل ہوجاتی ہے۔ ان مسائل میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے مولیٰ سے تین دن کے خیار کی شرط کر کے خریدا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا۔

لعدم الملك:۔ دلیل یه هے که خیار شرط کی وجہ سے مشتری اس کا مالک نہیں ہوا، اور جب مالک نہیں ہوا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح ملکِ یمین سے فاسد ہوتا ہے اور ملک یمین مشتری کو خیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح فاسد نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں خیار مشتری کے باوجود نکاح فاسد ہوجائے گا۔ کیونکہ مشتری کو اپنی بیوی پر ملک یمین حاصل ہوگئی اور ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

دلیل یه هے که صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود مبیع کا مالک ہوجاتا ہے۔

وان وطیها ردها الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مدتِ خیار میں اس باندی سے وطی کرلی تو اس وطی سے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باطل نہ ہوگا اور اس وطی کو بیع کی اجازت پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو ردّ کرنے کا اور اس عورت کو ردّ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الوطی بالنکاح:۔ دلیل یه هے که مشتری نے جو وطی کی ہے وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے

نہ کہ باندی ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہ خیار شرط کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس وطی کو بیع کی اجازت قرار دے کر خیارِ مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ عورت ابھی باکرہ ہی ہے اور مشتری جو شوہر بھی ہے اس نے اس سے وطی کرلی تو اس وطی سے مشتری کا خیار ساقط ہوگیا اور بیع لازم ہوگئی اور جب بیع لازم ہوگئی تو مشتری کو ملک یمین حاصل ہوگئی جب ملک یمین حاصل ہوگی تو نکاح فاسد ہوگیا کیونکہ ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

لانه نقصها بالوطی:۔ دلیل یہ ھے کہ باکرہ کے ساتھ وطی کرنا باکرہ کو عیب دار بنا دیتا ہے اور مبیع عیب دار ہونے کے بعد واپس نہیں کی جاسکتی۔ پس جب مشتری کے لئے اس مبیعہ باندی کا عیبِ وطی کی وجہ سے واپس کرنا متعذر ہوگیا تو مشتری کا خیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو جائے گی۔ یہ سب تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

وعندهما لایملك الرد:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے اُس باندی سے مدت خیار میں وطی کی تو اس سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان المشتری قد ملکها:۔ دلیل یہ ھے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود مبیع کا مالک ہو جاتا ہے لہٰذا مشتری کو ملک یمین حاصل ہوگئی اور جب ملک یمین حاصل ہوگئی تو ملک نکاح باطل ہوگئی لہٰذا مشتری نے ملک یمین کی وجہ سے وطی کی ہے خواہ وہ باندی باکرہ ہو یا ثیبہ ہو اور ملک یمین کی وجہ سے وطی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضامندی کا اظہار خیار کو ساقط کر دیتا ہے پس جب خیار ساقط ہوگیا تو مشتری کے لئے اس کا رد کرنا اور بیع رد کرنا ممتنع ہوگیا۔

وَلا یَعْتِقُ قَرِیبُهُ عَلَیهِ فِیْ مُدَّةِ خِیَارِهِ. اَیْ اِنْ شَرىٰ قَرِیبَهُ بِالْخِیَارِ لَا یَعْتِقُ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَؒ فِیْ اَیَّامِ الْخِیَارِ ، خِلَافًا لَهُمَا. وَلا مَنْ شَرَاهُ قَائِلاً : اِنْ مَلَکْتُ عَبْداً فَهُوَ حُرٌّ. اَیْ قَالَ : اِنْ مَلَکْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ ، فَشَرَاهُ بِالْخِیَارِ ، لا یَعْتِقُ فِیْ اَیَّامِ الْخِیَارِ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَؒ ، لِعَدَمِ الْمِلْکِ. وَلا یُعَدُّ حَیْضُ الْمُشْتَرَاةِ فِی الْمُدَّةِ مِنِ اسْتِبْرَائِهَا. اَیْ اِنِ اشْتَرىٰ اَمَةً بِالْخِیَارِ ، فَحَاضَتْ فِیْ اَیَّامِ الْخِیَارِ ، فَهٰذِهِ الْحَیْضَةُ لا تُعَدُّ مِنَ الْاِسْتِبْرَاءَ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَؒ ، لِاَنَّ الْاِسْتِبْرَاءَ اِنَّمَا یَجِبُ بَعْدَ ثُبُوْتِ الْمِلْکِ. وَلَااسْتِبْرَاءَ عَلَی الْبَائِعِ اِنْ رُدَّتْ عَلَیْهِ بِالْخِیَارِ. اَیْ اِنْ رُدَّتِ الْاَمَةُ الْمُشْتَرَاةُ بِالْخِیَارِ لا یَجِبُ الْاِسْتِبْرَاءُ عَلَی الْبَائِعِ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَؒ ، لِاَنَّ الْاِسْتِبْرَاءَ اِنَّمَا یَجِبُ بِالْاِنْتِقَالِ مِنْ مِّلْکٍ اِلٰی مِلْکٍ ، وَلَمْ یُوْجَدْ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَؒ ، حَیْثُ لا یَمْلِکُهَا الْمُشْتَرِیْ.

ترجمه:۔ مشتری کے خیار کی مدت میں اس کا قریبی رشتہ دار اس پر آزاد نہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خیار کے ساتھ خریدا تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کے خیار کے ایام میں آزاد نہیں ہوگا بخلاف

صاحبینؒ کے اور وہ غلام آزاد نہیں ہوگا جس کو مشتری نے یہ کہہ کر خریدا کہ اگر میں کسی غلام کا مالک بن جاؤں تو وہ آزاد ہے یعنی مشتری نے کہا کہ اگر میں کسی غلام کا مالک بن جاؤں تو وہ آزاد ہے پھر اس مشتری نے غلام کو خیار کے ساتھ خرید لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایام خیار میں ملک نہ ہونے کی وجہ سے وہ غلام آزاد نہ ہوگا اور خریدی ہوئی باندی کا حیض مدتِ خیار میں اس (خریدی ہوئی باندی) کے استبراء میں سے شمار نہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے ایک باندی خیار کے ساتھ خریدی پھر ایام خیار میں اس باندی کو حیض آ گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء میں سے شمار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ استبراء ثبوتِ ملک کے بعد واجب ہوتا ہے اور بائع پر استبراء لازم نہیں ہوگا اگر وہ باندی بائع پر خیار کی وجہ سے لوٹا دی گئی یعنی اگر خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی واپس کر دی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ استبراء ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انتقال نہیں پایا گیا اس لئے کہ مشتری خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی کا مالک نہیں ہوتا۔

تشریح:۔ ولا یعتق قریبه:۔ ان دس مسائل میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا ذی رحم محرم (قریبی رشتہ دار) غلام تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا تو یہ غلام امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدت خیار میں آزاد نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری مدتِ خیار میں غلام کا مالک نہیں ہوا اس لئے یہ غلام مدت خیار میں مشتری کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ غلام مدت خیار میں آزاد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ صاحبینؒ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت ہو جاتی ہے پس جب مشتری مدت خیار میں غلام کا مالک ہو گیا اور غلام اس کا ذی رحم محرم ہے تو **من ملک ذا رحم محرم منه عتق علیه** (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے وہ اس پر آزاد ہو جائے گا) کی حدیث کی رو سے یہ غلام مشتری کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ واضح ہو کہ ذی رحم محرم سے مراد وہ رشتہ دار ہے کہ اگر اس مشتری اور اس خریدے ہوئے رشتہ دار میں سے ایک کو عورت فرض کر لیں تو ان کا آپس میں نکاح جائز نہ ہو۔

ولا من شراه الخ:۔ ان دس مسائل میں سے چوتھا مسئلہ یہاں سے مصنفؒ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ **ان ملکت عبدًا فهو حر** یعنی اگر میں کسی غلام کا مالک ہو گیا تو وہ آزاد ہے پھر اس نے ایک غلام تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مدت خیار میں یہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔

لعدم الملک:۔ دلیل یہ ھے کہ حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک مدت خیار کے اندر خیار مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت نہیں ہوتی۔ پس جب مشتری غلام کا مالک نہ ہوا تو **"ان ملکت"** کی شرط

نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ "مشتری" خیار مشتری کی صورت میں مدت خیار کے اندر مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ان کے نزدیک " ان ملکت" کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔

ولا یعد حیض المشتراۃ الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے پانچواں مسئلہ بیان فرمارہے ہیں جس کی وضاحت سے قبل تمہیداً یہ بات ذہن نشین فرمالیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرانا واجب ہے "استبراء" ایک کامل حیض گزارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گزارلے گی تب جاکر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہوگا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رِحم پہلے مالک کے قرار نطفہ سے فارغ ہے کیونکہ حیض کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ رحم صاف ہے اور حیض کا نہ آنا اس کی دلیل ہے کہ نطفہ قرار پاچکا ہے۔ اب اس مسئلہ کا حل یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی۔ اتفاق سے مدت خیار میں اس باندی کو حیض آگیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد جو حیض آئے گا وہ استبراء شمار ہوگا مطلب یہ ہے کہ جب تک باندی کو دوسرا حیض نہیں آتا اس وقت تک مشتری اس سے وطی نہیں کرسکتا۔

لان الاستبراء انما یجب:۔ دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدتِ خیار میں مشتری کے خیار کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ "حیض" مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا جائے وہ مالک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا، اس لئے یہ حیض امام صاحبؒ کے نزدیک استبراء کے لئے کافی نہیں ہوگا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرائے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری چونکہ مدتِ خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہوگا اور مالک ہونے کے بعد مبیعہ باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے اس لئے یہ "حیض" استبراء کے لئے کافی ہوگا۔

ولا استبراء علی البائع الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے چھٹا مسئلہ بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنے خیار کے تحت مذکورہ مبیعہ باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو فسخ کر دیا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہیں ہوگا۔ خواہ باندی کی یہ واپسی مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو۔

لان الاستبراء انما یجب:۔ دلیل یہ ھے کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے واجب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی، کیونکہ مبیعہ باندی امام صاحبؒ کے نزدیک مدتِ خیار میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ پس جب مبیعہ باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوئی تو بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو بائع پر استبراء کرانا بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کر کے پھر اس کو واپس کیا ہے تو بائع پر استبراء کرانا واجب ہے۔

دلیل یہ ھے کہ صاحبینؒ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری مدتِ خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک ہوگیا تو اب بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک پایا گیا اور چونکہ انتقال ملک الی ملک کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے بائع پر استبراء کرانا واجب ہوگا ہاں اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کردی گئی تو استحساناً صاحبینؒ کے نزدیک بھی استبراء کرانا بائع پر واجب نہ ہوگا اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع پر استبراء کرانا واجب ہو۔ کیونکہ مشتری کے لئے ملک ثابت ہونے کے بعد پھر دوبارہ بائع کے لئے ملک ثابت ہوئی ہے۔ پس اس تجدّدِ ملک کی وجہ سے بائع پر قیاساً استبراء کرانا واجب ہے لیکن استحساناً واجب نہیں کیا گیا۔

فائدہ:۔ سابقہ تقریر سے معلوم ہوا کہ استبراء کے وجوب کے لئے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) ملکیت حاصل ہو جائے (۲) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال متحقق ہو جائے۔

وَمَنْ وَلَدَتْ فِي الْمُدَّةِ بِالنِّكَاحِ لا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ. اَیْ اِنِ اشْتَرٰی زَوْجَتَهُ بِالْخِيَارِ، فَوَلَدَتْ فِیْ اَيَّامِ الْخِيَارِ فِیْ يَدِ الْبَائِعِ، لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لِلْمُشْتَرِیْ، فَيَمْلِكُ الرَّدَّ عِنْدَ أَبِیْ حَنِيفَةَؒ، وَعِنْدَهُمَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ، لِاَنَّهَا وَلَدَتْ فِیْ مِلْكِ الْمُشْتَرِیْ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ، وَاِنَّمَا قُلْنَا: فِیْ يَدِ الْبَائِعِ، حَتّٰی لَوْ قَبَضَ الْمُشْتَرِیْ، وَوَلَدَتْ فِیْ يَدِهٖ تَصِيرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ بِالْاِتِّفَاقِ، لِاَنَّهَا تَعَيَّبَتْ بِالْوِلَادَةِ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ، فَصَارَتْ مِلْكًا لِلْمُشْتَرِیْ، فَالْوِلَادَةُ وَقَعَتْ فِیْ مِلْكِ الْمُشْتَرِیْ، لَا فِیْ مِلْكِهٖ، فَتَصِيرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ. وَهُلْكُهُ فِیْ يَدِ الْبَائِعِ عَلَيْهِ، اِنْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِیْ بِاِذْنِهٖ، وَاَوْدَعَهُ عِنْدَهُ، لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ، لِعَدَمِ الْمِلْكِ. اَیْ اَلْمُشْتَرِیْ بِالْخِيَارِ اِنْ قَبَضَ مُشْتَرَاهُ، ثُمَّ اَوْدَعَهُ عِنْدَ الْبَائِعِ، فَهَلَكَ فِیْ يَدِ الْبَائِعِ، فَهُلْكُهُ فِیْ يَدِهٖ يَكُوْنُ عَلَى الْبَائِعِ، لِاَنَّ الْقَبْضَ قَدِ ارْتَفَعَ بِالرَّدِّ، لِاَنَّ الْمُشْتَرِیَ لَمْ يَمْلِكْهُ، فَلَمْ يَصِحَّ الْاِيْدَاعُ، بَلْ رَدُّهُ اِلَى الْبَائِعِ يَكُوْنُ رَفْعًا لِلْقَبْضِ، فَيَكُوْنُ الْهَلَاكُ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى الْبَائِعِ، وَعِنْدَهُمَا لَمَّا مَلَكَهُ الْمُشْتَرِیْ صَحَّ اِيْدَاعُهُ، وَلَمْ يَرْتَفِعِ الْقَبْضُ، فَكَاَنَّهُ

هَلَکَ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِیْ ، فَیَکُوْنُ الْھَلَاکُ مِنْ مَالِہٖ.

ترجمہ:۔ اور جس باندی نے مدتِ خیار میں نکاح کی وجہ سے بچہ جنا تو وہ مشتری کی اُمّ ولد نہیں بنے گی یعنی اگر مشتری نے اپنی بیوی کو خیار کے ساتھ خریدا پھر اس کی بیوی نے ایام خیار میں بائع کے قبضہ میں بچہ جنا تو وہ باندی مشتری کے لئے ام ولد نہیں بنے گی لہٰذا مشتری امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ردّ کا مالک ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ باندی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ باندی نے مشتری کی ملک میں بچہ جنا ہے لہٰذا مشتری ردّ کا مالک نہیں ہوگا اور ہم نے فی ید البائع اس لئے کہا ہے کہ اگر مشتری نے قبضہ کرلیا اور باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو وہ باندی بالاتفاق مشتری کی امّ ولد بن جائے گی اس لئے کہ وہ باندی ولادۃ کے ساتھ عیب دار ہوگئی ہے لہٰذا مشتری ردّ کا مالک نہیں ہوگا اس وجہ سے خریدی ہوئی باندی مشتری کی ملک بن جائے گی پس ولادت مشتری کی ملک میں واقع ہوئی ہے نہ کہ بائع کی ملک میں۔ لہٰذا باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی۔ اور مبیع کا بائع کے قبضہ میں ہلاک ہونا بائع کے ذمہ ہوگا اگر مشتری نے اس مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو اور اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا ہو کیونکہ ملک نہ ہونے کی وجہ سے رد کے ساتھ قبضہ مرتفع ہوگیا ہے یعنی خیار کے ساتھ خریدنے والا شخص اگر اپنی خریدی ہوئی چیز پر قبضہ کرلے پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دے پھر وہ مبیع، بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو مبیع کا بائع کے قبضہ میں ہلاک ہونا بائع کے ذمہ ہوگا اس لئے کہ قبضہ ردّ کے وجہ سے مرتفع ہوگیا ہے کیونکہ مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہوا لہٰذا (اس کو) ودیعت رکھنا صحیح نہیں ہے بلکہ مبیع کو بائع کی طرف لوٹا دینا قبضہ کو ختم کرنا ہے پس قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بائع کے ذمہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب مشتری اس مبیع کا مالک ہوگیا ہے تو اس مبیع کو ودیعت رکھنا درست ہے اور قبضہ مرتفع نہیں ہوا۔ پس گویا کہ وہ مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہے لہٰذا (مبیع کا) ہلاک ہونا مشتری کے مال سے ہوگا۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے ساتویں مسئلہ کو بیان فرمارہے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو اس کے مالک سے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا۔ اس باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدتِ خیار کے اندر بچہ جنا تو یہ باندی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہ ہوگی۔ لہٰذا خیار کی وجہ سے اس کو واپس کرسکتا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدتِ خیار میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔ پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک نہیں ہوا تو بچہ مشتری کی منکوحہ نے جنا نہ کہ مملوکہ نے۔ حالانکہ باندی اس وقت ام ولد ہوتی ہے جب مملوکہ ہونے کی حالت میں بچہ جنے، نہ کہ منکوحہ ہونے کی حالت میں اور صاحبینؒ کے نزدیک ام ولد ہو

جائے گی۔ لہٰذا خیار کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے۔

لانها ولدت فی ملك المشتری:۔ دلیل یہ ھے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مدت خیار میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس صاحبینؒ کے نزدیک اس نے مشتری کی ملک میں آ کر بچہ جنا۔ اور جب مشتری کی ملک میں آ کر بچہ جنا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

و انما قلنا فی یدالبائع الخ:۔ یہاں سے شارحؒ اپنے قول **فولدت فی ایام الخیار فی یدالبائع** میں **فی ید البائع** کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے **فی ید البائع** کی قید اس لئے لگائی کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ بچہ جننے کی وجہ سے باندی عیب دار ہو گئی ہے کیوں کہ ولادت باندی کے عیوب میں سے ایک عیب ہے جب یہ باندی عیب دار ہو گئی ہے تو مشتری اس کو واپس کرنے اور بیع کو رد کرنے کا مالک نہ ہو گا جب مشتری اس کو واپس کرنے اور بیع کو رد کرنے کا مالک نہیں ہو گا تو بیع لازم ہو جائے گی اور جب بیع لازم ہو گی تو باندی مشتری کی مملوکہ بن جائے گی جب یہ باندی مشتری کی مملوکہ ہو گی اور اس نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا ہے تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

فائدہ:۔ شارحؒ کے قول ''بالاتفاق'' میں اتفاق سے مراد یہ ہے کہ حکم میں اتفاق ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اصل اور قاعدہ میں اتفاق ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ مشتری کے لئے عقد کی وجہ سے ملک ثابت نہیں کرتے بلکہ باندی اولاً ولادت کی وجہ سے عیب دار ہو گئی ہے پھر اس کا واپس کرنا ممتنع ہوا ہے اور جس کا واپس کرنا ممتنع ہو وہ بیع بالخیار میں قابض کی ملک بن جاتی ہے پس جب وہ باندی مشتری کی مملوکہ بن گئی تو یہ باندی مشتری کے لئے ام ولد بن جائے گی اس پر یہ

اعتراض:۔ ہو سکتا ہے کہ امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق ولادۃ (باندی کا بچہ جننا) ملک سے (یعنی باندی کی مملوکہ ہونے سے) مقدم ہے اس لئے کہ ولادت ملک کے لئے بمنزلۂ علت کے ہے کیونکہ ولادت عیب ہے اور ملک معلول اور حکم ہے اور علت حکم پر ذات کے لحاظ سے مقدم ہوتی ہے تو باندی مشتری کی ام ولد کیسے بن گئی حالانکہ یہ باندی ولادۃ کے وقت مملوکہ نہیں تھی؟

جواب:۔ نسب زمانۂ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسا کہ اس باپ کے بارے میں ہے جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی پھر اس باندی نے بچہ جنا پھر اس باپ نے اس لونڈی کو خرید لیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو گی پس اسی طرح یہاں بھی ملک تو اگرچہ عیب (ولادت) کے بعد ثابت ہوئی ہے اور ولادت پہلے ہوئی ہے لیکن چونکہ نسب زمانۂ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لئے وہ باندی اس شخص کی ام ولد بن جائے گی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں محض قبضہ اور

عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور مملوکہ جب اپنے مالک کے لئے بچہ جنے تو وہ اس کی ام ولد بن جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک باندی مشتری کی امّ ولد اس لحاظ سے بنے گی کہ وہ عیب دار ہوگئی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک محض قبضہ اور عقد شراء سے باندی مشتری کی ملک ہوگی لہٰذا امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کی اصل اور قاعدہ مختلف ہے اور حکم ایک ہے۔

وهلكه في يدالبائع الخ:۔ صورتِ مسئلہ سے قبل یہ سمجھ لیں کہ اس مسئلہ کو صاحبِ ہدایہ نے ان مسائل میں سے ایک مستقل مسئلہ بنایا ہے جن میں ثمرۂ اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن محشیؒ نے اس کو مستقل مسئلہ شمار نہیں کیا راقم سطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ اس کو ان مسائل میں سے مستقل مسئلہ شمار کرنا چاہیے اس لئے کہ اس مسئلہ میں بھی دیگر بیان کردہ مسائل کی طرح ثمرۂ اختلاف ظاہر ہوتا ہے جس کی وضاحت مسئلہ کی تشریح میں انشاء اللہ آرہی ہے یہ مسئلہ ان دس مسائل میں سے آٹھواں مسئلہ ہوا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیارِ مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا، پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھا۔ پس مبیع مدتِ خیار میں یا مدتِ خیار کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور یہ مال بائع کا ہلاک ہوا لہٰذا مشتری پر ثمن یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے ثمن لیا ہوا ہے تو وہ واپس کرے گا۔

لان القبض قد ارتفع:۔ **امام صاحبؒ کی دلیل** یہ ہے کہ خیار کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا، صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب ''مبیع'' بائع کی طرف بطور ودیعت کے واپس کردی تو مشتری کا مبیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا اور چونکہ مشتری اس مبیع کا امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں تھا تو ودیعت رکھنا صحیح نہ ہوگا بلکہ مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنا قبضہ کو ختم کرنا ہے تو گویا کہ یہ مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی ہے اور مبیع کا قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بیع کو باطل کردیتا ہے لہٰذا بیع باطل ہو جائے گی اس کی وضاحت ایک مثال سے سمجھیں کہ زید نے عمرو سے ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا پھر قبضہ کے بعد زید نے باندی عمرو کے پاس ودیعت رکھ دی تو یہ ودیعت رکھنا رد اور قبضہ کو ختم کرنا ہوگا اس لئے کہ ودیعت رکھنا تو صرف اجنبی (اجنبی سے مراد وہ ہے کہ جو عاقدین میں سے نہ ہو) کے پاس درست ہوتا ہے نہ کہ مالک کے پاس۔ اس لئے کہ مالک اگر امانت دار ہو بایں طور کہ اس کے پاس ودیعت رکھ دی جائے تو اس میں دو حکم جمع ہو جائیں گے ایک اجنبی کا حکم اس حیثیت سے کہ یہ امانت دار ہے اور ایک مالک کا حکم اس حیثیت سے کہ ودیعت اس کی ملک ہے حالانکہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ پس جب زید کی طرف سے ودیعت رکھنا درست نہ ہوا اور عمرو امین نہ بنا تو قبضہ حسی بھی ختم ہو جائے گا اور معاملہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا کہ باندی عمرو کی مملوکہ اور مقبوضہ ہے پس جب یہ ہلاک ہوئی تو بائع کا مال ہلاک ہوا۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مبیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی۔

عندهما لما ملكه:۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہوگئی تو مشتری کا مبیع کو ودیعت رکھنا درست ہوگیا اور مبیع کا مودَع (بائع) کے قبضہ سے ہلاک ہونا مودِع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کی مانند ہوگیا اور مبیع اگر مشتری سے ہلاک ہوتی تو بیع نافذ ہو جاتی اور ثمن واجب ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہوگئی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگیا۔

وَبَقِيَ خِيَارُ مَاذُوْنٍ شَرىٰ بِالْخِيَارِ ، وَاَبْرَأَهُ بَائِعُهُ عَنْ ثَمَنِهٖ فِي الْمُدَّةِ ، لِاَنَّ الْمَأْذُوْنَ يَلِيْ عَدَمَ التَّمَلُّكِ. اَيْ اِنْ شَرىٰ عَبْدٌ مَأْذُوْنٌ شَيْئًا بِالْخِيَارِ ، وَاَبْرَأَهُ بَائِعُهُ عَنْ ثَمَنِهٖ فِيْ مُدَّةِ الْخِيَارِ ، بَقِيَ خِيَارُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْقٰى لَهُ الْخِيَارُ ، لِاَنَّهُ اِنْ بَقِيَ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الرَّدِّ ، فَرَدُّهُ يَكُوْنُ تَمْلِيْكًا بِغَيْرِ عِوَضٍ ، وَالْمَأْذُوْنُ لَا يَمْلِكُ ذٰلِكَ ، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لَمَّا لَمْ يَمْلِكْهُ كَانَ رَدُّهُ اِمْتِنَاعًا عَنِ التَّمَلُّكِ ، وَلِلْمَأْذُوْنِ وَلَايَةُ ذٰلِكَ ، فَاِنَّهُ اِذَا وُهِبَ لَهُ شَيْئٌ فَلَهُ وِلَايَةُ اَنْ لَا يَقْبَلَهُ. وَبَطَلَ شِرَاءُ ذِمِّيٍّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا بِالْخِيَارِ اِنْ اَسْلَمَ ، لِئَلَّا يَتَمَلَّكَهَا مُسْلِمًا بِاِسْقَاطِ خِيَارِهٖ. اَيْ اِذَا اشْتَرىٰ ذِمِّيٌّ بِشَرْطِ خِيَارِهٖ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا ، ثُمَّ اَسْلَمَ الْمُشْتَرِيْ ، بَطَلَ شِرَاؤُهُ ، لِاَنَّهُ اِنْ بَقِيَ فَعِنْدَ اِسْقَاطِ الْخِيَارِ يَتَمَلَّكُهُ الْمُشْتَرِيْ ، فَيَلْزَمُ تَمَلُّكُ الْمُسْلِمِ الْخَمْرَ ، وَعِنْدَهُمَا يَنْفُذُ الشِّرَاءُ ، وَبَطَلَ الْخِيَارُ ، لِاَنَّهُ لَوْ بَقِيَ يَمْلِكُ رَدَّهَا ، وَالرَّدُّ يَكُوْنُ تَمْلِيْكًا ، وَالْمُسْلِمُ لَا يَمْلِكُ تَمْلِيْكَ الْخَمْرِ. فَهٰذِهِ الْمَسَائِلُ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ.

ترجمه:۔ اور اس عبد ماذون کا خیار باقی رہے گا جس نے خیار کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور اس عبد ذون کو اس کے بائع نے مدت خیار میں مبیع کے ثمن سے بری کردیا اس لئے کہ عبد ماذون عدم تملک (مالک نہ ہونے) کا والی ہوتا ہے یعنی اگر عبد ماذون نے کوئی چیز خیار کے ساتھ خریدی اور اس عبد ماذون کو اس کے بائع نے اس چیز کے ثمن سے مدت خیار میں بری کردیا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عبد ماذون کے لئے خیار باقی رہے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس عبد ماذون کے لئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ اگر خیار باقی رہے تو اس عبد ماذون کو رد کرنے کی ولایت ہوگی لہٰذا اس عبد ماذون کا رد کرنا بغیر عوض کے مالک بنانا ہوگا اور عبد ماذون بغیر عوض کے تملیک (مالک بنانے) کا مالک نہیں ہوتا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب عبد ماذون اس شئی مبیع کا مالک ہی نہیں ہوا تو اس عبد ماذون کا رد کرنا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور عبد ماذون کے لئے عدم تملک (مالک نہ بننے) کی ولایت ہے اس لئے کہ جب کوئی

چیز اس کو ہبہ کی جائے تو عبد ماذون کو اس بات کی ولایت حاصل ہے کہ وہ اس چیز کو قبول نہ کرے۔ اور ایک ذمی کا دوسرے ذمی سے خیار کے ساتھ شراب خریدنا باطل ہو جائے گا اگر وہ خریدنے والا ذمی، مسلمان ہو جائے۔ تاکہ وہ خریدنے والا ذمی مسلمان ہونے کی حالت میں اپنے خیار کو ساقط کرنے سے شراب کا مالک نہ بنے یعنی جب ایک ذمی نے اپنے خیار کی شرط کے ساتھ دوسرے ذمی سے شراب خریدی پھر مشتری مسلمان ہو گیا تو اس مشتری کا شراء باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اگر اس کا (مشتری کا) شراء باقی رہے تو خیار ساقط کرنے کے وقت مشتری شراب کا مالک ہو جائے گا پس مسلمان کا شراب کا مالک بننا لازم آئے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک شراء نافذ ہو جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اگر خیار باقی رہے تو وہ اس شراب کو واپس کرنے کا مالک ہوگا اور واپس کرنا مالک بنانا ہے اور مسلمان شراب کی تملیک (مالک بنانے) کا مالک نہیں ہوتا پس یہ مسائل اختلاف کا ثمرہ ہیں۔

تشریح : وبقی خیار ماذون:۔ ان دس مسائل میں سے یہاں سے مصنفؒ نواں مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری، غلام ماذون ہو (یعنی وہ غلام ہو جس کو بیع وغیرہ کی اجازت حاصل ہو) اور اس کو تین دن کا خیار حاصل ہو پھر اس کو بائع نے مدت خیار میں ثمن سے بری کر دیا یعنی ثمن معاف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے اگر اپنے خیار کے تحت بیع رد کر کے مبیع واپس کرنا چاہے تو واپس کر سکتا ہے۔

وعند ابی حنیفة لما لم یملکه:۔ **دلیل یہ ہے کہ** امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک عبد ماذون مبیع کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس کا اپنے خیار کے تحت مبیع کو واپس کرنا مبیع کا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور عبد ماذون کو کسی چیز کے مالک بننے سے رکنے کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص اس کو کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کے لئے اس چیز کی ولایت ہے کہ وہ اس کو قبول نہ کرے۔

اسی طرح یہاں اگر وہ بیع رد کر کے مبیع واپس کرنا چاہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو گیا یعنی عبد ماذون اگر اپنا خیار استعمال کر کے مبیع واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا۔

لان ان بقی کان له:۔ **دلیل یہ ہے کہ** اگر عبد ماذون کا خیار باقی ہو تو اس کے لئے مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنے کی ولایت ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک عبد ماذون جو مشتری ہے مبیع کا مالک ہے پس اب اس مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنا بائع کو بغیر عوض کے مالک بنانا ہوگا اور بغیر عوض کے مالک بنانا احسان اور تبرع ہے اور عبد ماذون کو تبرع کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور جب مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو اس کا خیار باطل ہو گیا۔

وبطل شراء ذمی الخ:۔ ان دس مسائل میں سے یہ دسواں مسئلہ ہے جن میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے

درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے شرط خیار کے ساتھ شراب خریدی پھر مشتری مدت خیار میں مسلمان ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کی شراء ہی باطل ہو جائے گی۔

لان ان بقی:۔ دلیل یہ ھے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری مدتِ خیار میں مبیع یعنی شراب کا مالک ہی نہیں ہوا تھا۔ اور اب مسلمان ہونے کے بعد اگر خیار باقی ہو اور وہ خیار ساقط کر کے اگر مالک بننا چاہے تو نہیں بن سکتا، کیونکہ اسلام تملکِ خمر سے مانع ہے یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کا شراء نافذ ہوگا اور خیار باطل ہو جائے گا۔

لانہ لو بقی یملك ردھا:۔ دلیل یہ ھے کہ ذمی مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک ہو گیا۔ تو اب مسلمان ہونے کے بعد اگر خیار باقی ہو تو وہ اس کو واپس کرنے کا مالک ہوگا اور واپس کرنا مالک بنانا ہے حالانکہ یہ تو واپس نہیں کر سکتا، کیونکہ ''اسلام'' تملیکِ خمر سے مانع ہے یعنی مسلمان کسی کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ مسلمان ہو کر شراب کا مالک ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ شراب اس کی ملک میں اس کے مسلمان ہونے سے پہلے عقد سابق کے حکم کی وجہ سے ہے اس کی مثال تو ایسے ہے کہ شراب ذمی کی ملک میں ہو پھر وہ مسلمان ہو جائے تو شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی اسی طرح یہاں بھی شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی۔

یہ مندرجہ بالا وہ مسائل ہیں جن میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے۔

وَمَنْ لَهُ الْخِيَارُ يُجِيزُ وَاِنْ جَهِلَ صَاحِبُهُ ، وَلَا يَنْفَسِخُ بِلَا عِلْمِهِ. اَیْ اِنْ فَسَخَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ لَا يَنْفَسِخُ بِلَا عِلْمِ صَاحِبِهِ ، خِلَافًا لِأَبِیْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِیِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی ، لَهُمَا اَنَّهُ اِنْ شُرِطَ عِلْمُ صَاحِبِهِ لَمْ يَبْقَ فَائِدَةٌ فِیْ شَرْطِ الْخِيَارِ ، لِاَنَّ صَاحِبَهُ اِنِ اخْتَفٰی فِیْ مُدَّةِ الْخِيَارِ ، فَلَمْ يَصِلِ الْخَبَرُ اَلَيْهِ ، فَيَتِمُّ الْعَقْدُ ، فَيَتَضَرَّرُ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ. فَاِنْ فسخ وعلمه فِی الْمُدَةِ اِنْفَسَخَ ، وَاِلَّا تَمَّ عَقْدُهُ. وَيُوْرَثُ خِيَارُ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِيْنِ ، لَا الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ. خِيَارُ التَّعْيِيْنِ اَنْ يَّشْتَرِیَ اَحَدَ الثَّوْبَيْنِ بِعَشَرَةٍ ، عَلٰی اَنْ يُّعَيِّنَ اَيًّا شَاءَ ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ يُوْرَثُ عِنْدَ الشَّافِعِیِّؒ اَيْضًا ، وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ لَا يَتَاتّٰی عَلٰی مَذْهَبِهِ ، لِاَنَّ شِرَاءَ مَالَمْ يَرَهُ لَا يَجُوْزُ عِنْدَهُ فِیْ اَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ.

ترجمه:۔ اور من لہ الخیار (جس کو خیار حاصل ہے) (بیع کی) اجازت دے سکتا ہے اگر چہ اس کے ساتھی کو معلوم نہ ہو لیکن اس (صاحب خیار) کے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ نہیں ہوگی یعنی اگر صاحبِ خیار (بیع) فسخ کرے تو بیع اس

کے ساتھی کے علم کے بغیر فسخ نہیں ہوگی بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر صاحب خیار کے ساتھی کے علم کی شرط لگائی جائے تو شرط خیار میں کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ صاحب خیار کا ساتھی اگر مدت خیار میں چھپ جائے تو اسکی طرف (صاحب خیار کے ساتھی کی طرف) خبر نہیں پہنچ سکے گی پس عقد تام ہو جائے گا لہٰذا صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔ پس اگر صاحب خیار (بیع کو) فسخ کر دے اور مدت خیار کے اندر اندر اپنے ساتھی کو خبر دے دے تو بیع فسخ ہو جائے گی ورنہ اس کا (صاحب خیار کا) عقد تام ہو جائے گا اور خیار عیب اور خیار تعیین کا وارث بنایا جائے گا۔ خیار شرط اور خیار رؤیت کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ خیار تعیین یہ ہے کہ مشتری دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا دس درہم کے عوض اس شرط پر خریدے کہ وہ جس کو چاہے گا متعین کر لے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک خیار شرط کا بھی وارث نہیں بنایا جائے گا اور خیار رؤیت امام شافعیؒ کے مذہب پر حاصل نہیں ہوتا ہے کیونکہ نہ دیکھی ہوئی چیز کی شراء امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے دو قولوں میں اظہر قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔

تشریح : ومن له الخیار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ وہ مشتری ہو) مدت خیار میں اس کو بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیار نہیں ہے تو یہ اجازت دینا بالاتفاق درست ہے یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی لیکن اگر بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ کی تو طرفینؒ کے نزدیک یہ فسخ کرنا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فسخ کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

لهما انه ان شرط:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ هے کہ فسخ بیع کی صورت میں اگر ساتھی کے علم میں لانے کو شرط ٹھہرایا جائے تو خیار شرط کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ صاحب خیار بیع کو فسخ کرنا چاہے اور اس کا دوسرا ساتھی مثلاً بائع مدت خیار کے دوران کہیں چھپ جائے اور اس کے پاس فسخ کی اطلاع ہی نہ پہنچے جس کے نتیجے میں بیع تام ہو جائے گی اور صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب (۱):۔ یہ ہے کہ یہ ضرر ایسا ہے جس کو مشتری پسند کرتا ہے اس لئے کہ بائع کے غائب ہونے کے احتمال کے ہوتے ہوئے مشتری کا کسی شخص کو کفیل نہ بنانا اس کی رضاء پر دلالت کرتا ہے نیز **دوسرا جواب** یہ ہے کہ جب صاحب خیار کا ساتھی چھپ جائے تو صاحب خیار معاملہ قاضی کی طرف لے جائے اور قاضی یہ کرسکتا ہے کہ غائب (یعنی صاحب خیار کے ساتھی) کی طرف سے اس کا خصم مقرر کرے تا کہ صاحب خیار فسخ بیع کرے۔ اور طرفین رحمہما اللہ کی طرف سے یہ تو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کے دو جواب ہوئے۔

طرفینؒ کی دلیل:۔ یہ ہے کہ فسخ بیع غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ حق عقدِ بیع ہے مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہے اس کے حق میں عقد بیع لازم ہے اور فسخ کرنا اسکے حق کو ختم کرنا ہے اور دوسرے کے حق میں اس کے علم کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

فان فسخ وعلمه في المدة:۔ اور اگر صاحب خیار فسخ بیع کرے اور اس فسخ کی اطلاع مدت خیار میں اپنے ساتھی کو دے دے تو فسخ بیع ہو جائے گا اگر مدت خیار میں ساتھی کو خبر نہ دے سکا تو عقد تام ہو جائے گا۔

تنبیه:۔ ماقبل میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اگر صاحب خیار بیع کو فسخ کرے تو ساتھی کو اس کا معلوم ہونا ضروری ہے یہ اس وقت ہے جب صاحبِ اختیار بیع کو بذریعہ قول فسخ کرے، لیکن اگر وہ بذریعہ فعل فسخ کرے مثلاً بائع نے اپنے لئے خیار شرط کیا پھر اس نے مبیع میں مالکانہ تصرفات کر دیئے بایں طور کہ مبیع کوئی غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا باندی تھی اس سے وطی کر لی تو اس صورت میں بالاتفاق بیع کو فسخ کرنا صحیح ہوگا خواہ ساتھی کو علم ہو یا نہ ہو۔ اور اگر خیار مشتری کے لئے ہو اور پھر وہ مذکورہ بالا تصرفات کرے تو بیع تام ہو جائے گی اور اگر ثمن عین ہو اور مشتری اس میں مالکانہ تصرف کرے تو عقد فسخ ہو جائے گا۔

ویورث خیار العیب الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب خیار مر گیا تو اس کا خیار تعیین اور خیار عیب ورثہ کی طرف منتقل ہوگا خیار تعیین کی صورت یہ ہے کہ مشتری دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس شرط پر خریدے کہ اس کو تعیین کرنے کا اختیار ہوگا یعنی جس کو چاہے متعین کرلے اور خیار عیب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مر گیا، پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے یا نقصان لینے کا خیار ہے۔ ان دو خیاروں میں وراثت کا جاری ہونا احنافؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے اور ہمارے نزدیک خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ خیار خواہ بائع کے لئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے علاوہ کے لئے اور اگر اس کا ساتھی یعنی جس کو اختیار حاصل نہیں ہے مر گیا تو صاحب خیار کا خیارِ شرط باقی رہے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک خیار شرط میں وراثت جاری ہوتی ہے یعنی صاحب خیار کے مر جانے کے بعد خیار شرط اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:۔ اور خیار رؤیہ میں ہمارے نزدیک وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعیؒ کے مذہب میں خیار رؤیت کا وجود ہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے اظہر قول کے مطابق نہ دیکھی ہوئی چیز کو خریدنا جائز نہیں ہے۔

وَاِنِ اشْتَرٰی وَشَرَطَ الْخِیَارَ لِغَیْرِہٖ ، فَاَیٌّ اَجَازَ اَوْ نَقَضَ صَحَّ ذٰلِکَ ، فَاِنْ اَجَازَ اَحَدُھُمَا وَفَسَخَ الْاٰخَرُ فَالْاَوَّلُ اَوْلٰی ، وَلَوْ وُجِدَا مَعًا فَالْفَسْخُ اَوْلٰی. قَالُوْا : لِاَنَّ شَرْطَ الْخِیَارِ لِغَیْرِ الْعَاقِدِ

اِنَّمَا یَثْبُتُ بِطَرِیْقِ النِّیَابَةِ عَنِ الْعَاقِدِ ، فَیَثْبُتُ لَهُ اقْتِضَاءً. اَقُوْلُ : اِذَا اشْتَرٰی عَلٰی اَنَّ الْغَیْرَ بِالْخِیَارِ ، لَا یَثْبُتُ الْخِیَارُ اِلَّا بِرِضَاءِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ ، فَیَکُوْنُ نَائِبًا عَنِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ ، ثُمَّ رِضَی الْبَائِعِ بِخِیَارِ الْغَیْرِ لَا یَقْتَضِیْ رِضَاهُ بِخِیَارِ الْمُشْتَرِیْ.

ترجمه:۔ اور اگر مشتری نے (کوئی چیز) خریدی اور خیار کی شرط اپنے غیر کے لئے لگائی تو (ان دونوں میں سے) جو بھی (بیع کی) اجازت دے دے یا (بیع کو) توڑ دے (یعنی فسخ کر دے) تو یہ اجازت دینا اور فسخ کرنا درست ہے پس اگر ان دونوں (مشتری اور غیر جو صاحبِ خیار ہے) میں سے ایک بیع کی اجازت دے اور دوسرا فسخ کر دے تو پہلا قول بہتر ہوگا اور اگر دونوں قول (یعنی اجازت اور فسخ) اکٹھے پائے جائیں تو فسخ بہتر ہوگا۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ (مشتری کے لئے خیار ہونا) اس لئے ہے کہ غیر عاقد کے لئے خیار کی شرط، عاقد نائب ہونے کے طریقہ سے ثابت ہوتی ہے لہٰذا عاقد کے لئے شرط خیار اقتضاءً ثابت ہوگی۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جب مشتری نے اس شرط پر خریدا کہ غیر کو خیار حاصل ہوگا تو خیار متعاقدین کی رضاء ہی سے ثابت ہوگا لہٰذا غیر، متعاقدین کا نائب ہوگا۔ پھر بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔

تشریح : وان اشتری وشرط الخیار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور تین دن کے خیار کی شرط اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کے لئے لگائی۔ تو مشتری اور وہ غیر دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دیدی بیع جائز ہو جائے گی اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ خیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کے لئے ثابت ہوگا اور اپنے خیار کے تحت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے۔ اب اگر دونوں کے اقوال مختلف ہو گئے یعنی ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے بیع کو فسخ کیا تو جس کا قول پہلے ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

دلیل یه هے کہ قول اول اولیت کی وجہ سے راجح ہو گیا ہے کیونکہ اول یعنی سابق کا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اس وقت اس کا کوئی مزاحم اور مقابل نہیں تھا یعنی صرف اسی کی اجازت تھی یا اسی کا فسخ تھا اس کے مخالف دوسرے کا قول موجود نہیں تھا اور اگر دونوں کے قول اکٹھے پائے گئے یا معلوم نہیں کہ کس کا قول پہلے ہے تو ان دونوں صورتوں میں فسخ اولیٰ ہوگا اس کی **دلیل یه هے** کہ عقد کو فسخ کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ جس عقد کی اجازت دیدی گئی ہو وہ فسخ ہو سکتا ہے مثلاً صاحب خیار کے اجازت دینے کے بعد مبیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو اجازت کے باوجود بیع فسخ ہو جائے گی۔ لیکن جو عقد فسخ ہوگا اس کو جائز نہیں کیا جا سکتا مثلاً صاحب خیار کے اجازت دینے سے پہلے مبیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع فسخ ہو گئی ہے اب اگر صاحب خیار اجازت دے کر اس کو

جائز کرنا چاہے تو جائز نہیں کرسکتا اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ فسخ تو اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوتی اور جو چیز دوسرے پر طاری ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر طاری ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ فسخ اقویٰ ہے۔ یہاں چونکہ عاقد اور اجنبی دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے اس لئے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا۔ یعنی حالت اقوی چونکہ فسخ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی اور فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ وہ عاقد ہو یا غیر عاقد ہو۔

تنبیه: ۔ مصنفؒ کا قول "وان اشتری" یہ شرط ہے اور اس کی جزاء مقدر ہے جو لفظ "لغیرہ" اور لفظ "فَایُّ" کے درمیان ہے اور وہ "جَازَ" ہے اور مصنفؒ نے اس کو اس لئے حذف کیا ہے کہ یہ اس کے قول "فَایِّ اجاز" سے سمجھ میں آتا ہے۔

قالوا لان شرط الخیار الخ: ۔ "لان شرط الخیار" سے اس بات کی علت بیان ہو رہی ہے کہ مشتری مذکورہ صورت میں بیع کی اجازت بھی دے سکتا ہے بیع کو فسخ بھی کرسکتا ہے یعنی یہاں سے مذکورہ مسئلہ میں اجنبی کے اختیار کے ہوتے ہوئے مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اور اس علت کو نقل کرنے سے شارحؒ کا مقصود عاقد یعنی مشتری کے خیار کے ثابت ہونے کی تصریح کرنا ہے تاکہ اس پر اپنے قول اَقُوْلُ سے اعتراض کرسکے۔

اس علت کا حاصل یہ ہے کہ بسا اوقات بیع میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ خیار کسی ایسے اجنبی کے لئے ہو جو خرید و فروخت کے معاملہ میں مہارت رکھتا ہو۔

اب غیر کے لئے ثبوت خیار کی دو ہی صورتیں ہیں ایک اصالۃً دوم نیابۃً۔ پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ غیر کے لئے اصالۃً خیار ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو لامحالہ دوسری صورت اختیار کی جائے گی یعنی غیر عاقد کے لئے خیار نیابۃً ثابت ہوگا اس طرح کہ عاقد کے لئے اوّلاً خیار بطریق اقتضاء ثابت ہوگا اس کے بعد اجنبی اس کا نائب قرار پائے گا اور عاقد کے لئے بطریق اقتضاء خیار ثابت اس لئے ہوگا کہ کسی کو مالک بنانے کے لئے اوّلاً خود مالک ہونا ضروری ہے اور یہاں چونکہ مشتری اجنبی کو خیارِ شرط کا مالک بنا رہا ہے اس لئے اوّلاً خود اس کو خیارِ شرط کا مالک ہونا ضروری ہے۔

اقول اذاشتری الخ

یہاں سے شارحؒ فقہاء کی بیان کردہ مذکورہ علت پر اعتراض کررہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ فلاں کو خیار شرط حاصل ہوگا تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب تک بائع اور مشتری دونوں غیر کے خیار پر راضی نہ ہوں غیر کو خیار حاصل نہیں ہوگا اور جب غیر کے لئے خیار کے ثبوت کے لئے دونوں عاقدوں کی رضامندی ضروری ہوئی تو وہ غیر دونوں عاقدوں کا نائب ہوگا نہ کہ صرف مشتری کا۔ لہٰذا فقہاء کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ غیر اس کا نائب ہے اور کسی کو مالک بنانے کے لئے پہلے خود مالک ہونا ضروری ہے کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب نہیں ہے بلکہ دونوں کا نائب ہے پھر بائع کا فلاں غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جب بائع اس غیر کے خیار پر راضی ہو تو مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعقوب پاشاؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا خود بائع کی جانب سے نہیں ہے بلکہ مشتری کی جانب سے ہے کیونکہ غیر کے لئے خیار رکھنے والا مشتری ہے نہ کہ بائع۔ اس لئے اگرچہ غیر کے لئے خیار کا ثبوت بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی سے ہے لیکن پھر بھی وہ غیر صرف مشتری کا نائب ہوگا نہ کہ دونوں کا۔ پھر چونکہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس لئے ہے کہ اس غیر کا تصرف کرنا درست ہوجائے اس لئے اقتضاءً مشتری کے خیار پر بھی بائع کی رضا ثابت ہوجائے گی کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب ہے لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے خود مشتری کو خیار حاصل ہو (اس لئے کہ مالک بنانے کے لئے خود مالک ہونا ضروری ہے)۔

تنبیہ:۔ شیخ حموی نے مفتاح سے نقل کیا ہے کہ (ان اشتری) میں اشتراء کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ مبسوط وغیرہ میں مصرح ہے کہ متعاقدین میں سے کسی ایک کو غیر کے لئے اختیار کی شرط لگانا درست ہے خواہ وہ بائع ہو یا مشتری۔

وَبَيْعُ عَبْدَيْنِ بِالْخِيَارِ فِيْ اَحَدِهِمَا صَحَّ ، اِنْ فَصَّلَ ثَمَنَ كُلٍّ وَعَيَّنَ مَحَلَّ الْخِيَارِ ، وَفَسَدَ فِي الْاَوْجُهِ الْبَاقِيَةِ. وَهِيَ مَا اِذَا لَمْ يُفَصِّلِ الثَّمَنَ وَلَمْ يُعَيِّنْ مَحَلَّ الْخِيَارِ ، اَوْ فَصَّلَ الثَّمَنَ وَلَمْ يُعَيِّنْ ، اَوْ عَيَّنَ وَلَمْ يُفَصِّلْ ، لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيْعِ ، اَوْ جَهَالَةِ اَحَدِهِمَا ، بَقِيَ اَنَّ فِيْ صُوْرَةِ الْجَوَازِ، وَاِنْ لَمْ يُوْجَدِ الْجَهَالَةُ ، لٰكِنْ قُبُوْلُ مَالَيْسَ بِمَبِيْعٍ جُعِلَ شَرْطًا لِقُبُوْلِ مَاهُوَ مَبِيْعٌ ، فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَفْسُدَ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ عِنْدَهُ ، وَالْجَوَابُ اَنَّ الْمَبِيْعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ ، دَاخِلٌ فِي الْاِيْجَابِ لَا الْحُكْمِ ، فَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهُ لَيْسَ بِمَبِيْعٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بَلْ هُوَ مَبِيْعٌ مِنْ وَجْهٍ ، فَاعْتَبَرْنَا الْوَجْهَيْنِ : فَفِيْ صُوْرَةِ

الْجَهَالَةِ اعْتَبَرْنَا اَنَّهُ لَيْسَ بِمَبِيْعٍ ، حَتّٰى يَفْسُدَ الْعَقْدُ ، وَفِيْ صُوْرَةِ اَنْ يَّكُوْنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَعْلُوْمًا اعْتَبَرْنَا اَنَّهُ مَبِيْعٌ ، حَتّٰى لَا يَفْسُدَ الْعَقْدُ.

ترجمه:۔ اور دو غلاموں کو اس طرح فروخت کرنا کہ ان میں سے ایک میں خیار حاصل ہوگا یہ درست ہے اگر عاقد نے ہر ایک کے ثمن کی تفصیل کر دی اور محل خیار متعین کر دیا اور باقی صورتوں میں بیع فاسد ہے اور وہ باقی صورتیں یہ ہیں کہ جب نہ ثمن کی تفصیل کی اور نہ محل خیار متعین کیا یا ثمن کی تفصیل کر دی لیکن (محل خیار) متعین نہ کیا یا (محل خیار) متعین کیا لیکن (ثمن کی) تفصیل نہیں کی۔ ثمن اور مبیع دونوں کے مجہول ہونے کی وجہ سے۔ یا ان میں سے ایک کے مجہول ہونے کی وجہ سے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ جواز کی صورت میں اگر چہ جہالت نہیں پائی گئی لیکن غیر مبیع کے قبول کو مبیع چیز کے قبول کے لئے شرط بنایا گیا ہے۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ شرط فاسد کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے اور جواب یہ ہے کہ مبیع بشرطِ خیار، ایجاب میں داخل ہے لیکن حکم میں داخل نہیں ہے لہٰذا اس مبیع پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ یہ من کل وجہٍ مبیع نہیں ہے بلکہ یہ من وجہٍ مبیع ہے لہٰذا ہم نے دونوں وجہوں کا اعتبار کیا چنانچہ جہالت کی صورت میں ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ یہ مبیع نہیں ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا اور اس صورت میں کہ ثمن اور مبیع میں سے ہر ایک معلوم ہو ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ یہ مبیع ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

تشریح : وبیع عبدین بالخیار:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام میں تین دن کا خیار ہے اور یوں کہا کہ ان دو غلاموں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم کے عوض ہے اور ان دونوں غلاموں میں سے ایک متعین غلام کے اندر خیار ہے تو اس صورت میں بیع جائز ہے اور باقی صورتوں میں بیع فاسد ہے دراصل اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ دونوں غلاموں کا نہ تو ثمن بیان کیا گیا اور نہ اس غلام کو متعین کیا گیا جس میں مشتری کو خیار حاصل ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہے۔

بجهالة الثمن والمبيع:۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو خیار شرط ہے وہ غلام عقد بیع سے خارج ہے۔ یعنی وہ غلام حکماً مبیع نہیں ہے کیونکہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔ پس مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوگا جس میں اس کو خیار ہے۔ گویا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقد بیع منعقد نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقد بیع میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا یعنی وہ غلام داخل ہوا جس میں خیار نہیں ہے اور وہ غلام معلوم نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مبیع مجہول ہے اور چونکہ ہر ایک کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا اس لئے اس کا ثمن بھی مجہول ہے اور سابق

میں گذر چکا ہے کہ مبیع اور ثمن میں سے ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں کی علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کر دیا گیا اور جس غلام میں خیار تھا اس کو بھی متعین کر دیا گیا۔ اس صورت میں بیع جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں۔ مبیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہٰذا دوسرا غلام مبیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کیا شبہ ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن الگ بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں خیار تھا اس کو متعین نہیں کیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو تو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے

وجھالة احدھما:۔ دونوں کی دلیل یہ ہے کہ تیسری صورت میں مبیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر مبیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو مبیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور مبیع کا مجہول ہونا مفسدِ بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ثمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس غلام میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے، اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بقی ان فی صورة الجواز الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور یہ اعتراض امام صاحبؒ پر وارد ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس صورت میں بیع جائز ہے اس میں اگرچہ جہالت ثمن اور جہالت مبیع نہیں پائی گئی جس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوئی لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک ایک اور وجہ سے بیع فاسد ہونی چاہیے وہ وجہ یہ ہے کہ غیر مبیع کے قبول کو مبیع کے قبول کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے کیونکہ وہ بیع کے حکم یعنی ملک مشتری میں داخل نہیں ہے اور دوسرا غلام جس میں خیار نہیں ہے وہ مبیع ہے پس مبیع کے اندر بیع صحیح ہونے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے کیونکہ جب دونوں غلاموں کو ایجاب میں جمع کر دیا تو جو غلام مبیع ہے اس میں عقد کو قبول کرنے کے لئے غیر مبیع غلام میں عقد قبول کرنا شرط قرار دے دیا گیا حتیٰ کہ مشتری کو ان میں سے ایک میں عقد کو قبول کرنے کا اور

دوسرے میں قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ انعقاد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول، ایجاب کے موافق ہو حاصل یہ کہ مبیع کے اندر بیع کے صحیح ہونے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور یہ شرط چونکہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط مفسدِ بیع ہے۔

اس کا جواب یہ ھے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقد بیع اور ایجاب میں بھی داخل ہے اگرچہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوا پس جب وہ غلام جس میں خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ نیز اس غلام پر جس میں خیار ہے یہ بات صادق نہیں آتی کہ یہ من کل وجہٍ مبیع نہیں ہے بلکہ یہ غلام من وجہٍ مبیع ہے اس حیثیت سے کہ یہ ایجاب وقبول کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اور من وجہٍ مبیع نہیں ہے اس حیثیت سے کہ یہ حکم بیع یعنی ملک میں داخل نہیں ہے لہٰذا اس کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس لئے ہم نے دونوں کا اعتبار کیا وہ اس طرح کہ جہالت ثمن اور جہالت مبیع کی صورت میں ہم نے اس کے مبیع نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ جب مبیع مجہول ہے تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا غیر مبیع ہونا امر ظاہر ہے اور جب ثمن مجہول ہے تو جس غلام کے بارے میں یہ زعم ہے کہ اس میں عقد تام ہو گیا ہے وہ بھی مبیع نہیں ہے کیونکہ جہالت ثمن کی وجہ سے اس میں عقد تام نہیں ہوا اور جب جہالت ثمن اور جہالت مبیع کی صورت میں اس غلام کے غیر مبیع ہونے کا اعتبار کیا ہے تو اس صورت میں غیر مبیع کے قبول کو مبیع کے قبول کے لئے شرط قرار دینے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اور ثمن اور مبیع دونوں کے معلوم ہونے کی صورت اس کے مبیع ہونے کا اعتبار کیا اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں عقد تام ہو گیا کیونکہ نہ جہالت مبیع ہے اور نہ ہی جہالت ثمن ہے البتہ جس غلام میں اختیار ہے وہ ملک میں داخل نہیں ہوا اور جب ثمن اور مبیع دونوں کے معلوم ہونے کی صورت میں اس غلام کے مبیع ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے تو غیر مبیع کے قبول کو مبیع کے قبول کے لئے شرط قرار نہیں دیا گیا اس لئے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

فائدہ:۔ صاحب خیار پسند کر لے یا مر جائے یا مدتِ خیار گذر جائے یا مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے یا مالکانہ تصرف کر لے تو خیار باطل ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ (عطر ہدایہ ص ۶۰)

اور تصرف کی چند اقسام ہیں اول: مبیع کی حفاظت وبقاء کے لئے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر گھاس لاد کر اس کو تھان پر لے جانا دوم: جانچنے کی غرض سے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر سوار ہونا، کپڑا پہننا، عطر سونگھنا تا کہ حالت معلوم ہو۔ سوم: بنظر انتفاع تملک تصرف کرنا جیسے زینت یا راحت کے لئے کپڑا پہننا، بغرض بیع مال پیش کر کے ایجاب

کر لینا۔ مالکانہ تصرف سے مراد یہی آخری قسم ہے۔ (حاشیہ عطر ہدایہ بتسہیل ص ٦٠)

وَشِرَاءُ اَحَدِ الثَّوْبَيْنِ اَوْ اَحَدِ ثَلٰثَةٍ عَلٰى اَنْ يُّعَيِّنَ اَيًّا شَاءَ فِيْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ صَحَّ ، لَا اِنْ لَّمْ يَشْتَرِطْ تَعْيِيْنَهٗ ، وَلَا فِيْ اَحَدِ اَرْبَعَةٍ. لِاَنَّ الْقِيَاسَ عَدَمُ الْجَوَازِ ، لٰكِنَّا اسْتَحْسَنَّا فِي الثَّلٰثَةِ لِمَكَانِ الْحَاجَةِ ، فَاِنَّ الثَّلٰثَةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّدِيِّ وَالْمُتَوَسِّطِ ، وَفِي الزَّائِدِ عَلَى الثَّلٰثَةِ اَبْقَيْنَاهُ عَلَى الْاَصْلِ ، وَهُوَ عَدَمُ الْجَوَازِ. وَاَخْذُهٗ بِالشُّفْعَةِ دَارًا بِيْعَتْ بِجَنْبِ مَاشُرِطَ فِيْهِ الْخِيَارُ رِضَاءٌ. اَيِ اشْتَرٰى دَارًا عَلٰى اَنَّهٗ بِالْخِيَارِ ، فَبِيْعَتْ دَارٌ بِجَنْبِ تِلْكَ الدَّارِ ، وَاَخَذَهَا الْمُشْتَرِيْ بِشُفْعَةٍ ، فَهٰذَا الْاَخْذُ دَلِيْلُ رِضَاءٍ بِشِرَاءِ تِلْكَ الدَّارِ ، لِاَنَّ الْاَخْذَ بِالشُّفْعَةِ يَقْتَضِيْ اِجَازَةً فِيْ شِرَاءِ الْمَشْفُوْعِ بِهٖ.

ترجمہ:۔ اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو اس شرط پر خریدنا کہ مشتری جس کو چاہے گا متعین کرلے گا یہ (یعنی اس طرح خریدنا) درست ہے اگر کسی ایک کپڑے کو متعین کرنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو یہ (اس طرح خریدنا) درست نہیں ہے اور چار کپڑوں میں سے ایک میں (خیار کے ساتھ شراء جائز) نہیں ہے اس لئے کہ قیاس جائز نہ ہونا ہے لیکن ہم نے تین میں ضرورت کی وجہ سے استحسان کیا اور اس وجہ سے کہ تین جید (عمدہ) ردی (گھٹیا) اور متوسط (درمیانہ) پر مشتمل ہے اور تین سے زائد میں ہم نے اس مسئلہ کو اصل (حکم) پر باقی رکھا اور وہ (اصل حکم) عدم جواز ہے اور مشتری کا شفعہ کے ساتھ ایسے گھر کو لینا جو اس گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہو جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔ رضاء ہے یعنی مشتری نے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا پھر ایک گھر اسی گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا اور مشتری نے اس کو شفعہ کے ساتھ لے لیا تو یہ (شفعہ کے ساتھ) لینا اس گھر کو خریدنے پر راضی ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ شفعہ کے ساتھ لینا اس گھر کی شراء میں اجازت کا تقاضا کرتا ہے جس کے ساتھ شفعہ کیا جارہا ہے۔

تشریح:۔ یہ خیار تعیین کا مسئلہ ہے جس کی صورت سے قبل یہ سمجھ لیں کہ خیار تعیین صرف قیمیات میں صحیح ہے مثلیات میں صحیح نہیں، قیمیات سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے باندی، غلام، کپڑا، کتاب وغیرہ اور مثلیات وہ چیزیں ہیں جن کے افراد یکساں ہوں جیسے کیلی اور وزنی چیزیں پس جب مثلیات میں تفاوت نہیں ہوتا تو ان میں خیار تعیین کی شرط بے فائدہ ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا دس درہم کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ تین دن کے اندر اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کرے گا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو متعین کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی تو بیع جائز نہیں ہوگی مثلاً یوں کہا کہ **اشتریت من ثلثة**

اثواب ثوباً تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر اس نے خیار کی شرط مطلق رکھی کہ اس طرح کہا **انی بالخیار فی ھذہ الثلاثہ** یعنی مجھے ان تین کپڑوں میں خیار حاصل ہوگا تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ ایک کی بیع ہو رہی ہے یا دو کی یعنی مبیع مجہول ہے اور جب مبیع مجہول ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے۔ اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ میں تین دن کے اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کروں گا تو یہ بیع جائز نہیں بلکہ فاسد ہے۔

لان القیاس عدم الجواز: شارحؒ دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ دو اور تین کپڑوں کی صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے کیونکہ مبیع فقط ایک کپڑا ہے اور وہ متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے مالیت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور چونکہ مبیع کا مجہول ہونا مفسدِ بیع ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے۔ یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے

لکنا استحسنا: لیکن ضرورت کی وجہ سے استحساناً ہم نے تین کپڑوں میں بیع جائز رکھی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ خیار شرط اس ضرورت سے مشروع ہوا ہے کہ صاحبِ خیار تین دن میں غور وفکر کر کے خسارے اور دھوکے کو دور کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اس طرح کی ضرورت خیار تعیین میں بھی موجود ہے۔ کیونکہ بسا اوقات مشتری اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ جس شخص پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا وہ پسند کرے گا اور کبھی اس کی پسند کا محتاج ہوتا ہے جس کے لئے خریدنا ہے اور بائع بغیر عقد بیع کے لے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ چند کپڑوں میں سے ایک کپڑا خیار تعیین کی شرط کے ساتھ خریدنے کا محتاج ہوگا۔ پس خیار تعیین کی ضرورت خیار شرط کے معنی میں ہوئی اور خیار شرط کا جواز شریعت سے ثابت ہے تو خیار تعیین کو بھی خیار شرط کے ساتھ لاحق کر کے جائز قرار دیا جائے گا مگر چونکہ خیار تعیین کے جواز کا مدار ضرورت پر ہے اس لئے جہاں تک ضرورت ہے خیار تعیین وہیں تک جائز ہوگا اور ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جیّد (اعلیٰ)، ردی (ادنیٰ) اور اوسط موجود ہیں اور چوتھا کپڑا زائد از ضرورت ہے اس لئے تین کپڑوں کے اندر تو خیار تعیین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا اور رہا تین کپڑوں کی صورت میں مبیع کا مجہول ہونا تو بلاشبہ مبیع مجہول ہے لیکن جب صاحب خیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو یہ جہالت **مفضی الی المنازعہ** نہ ہوگی اور جو جہالت **مفضی الی المنازعہ** نہ ہو وہ مفسدِ بیع نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔ رہا یہ اصول کہ چار کپڑوں میں بھی جب صاحبِ خیار کو متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ رہی۔ لہٰذا چار کپڑوں کے اندر بھی خیار تعیین جائز ہونا چاہیے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خیار تعیین کا جائز ہونا دو باتوں پر موقوف ہے۔ ایک تو یہ کہ حاجت ہو، دوم یہ کہ جہالت غیر مفضی الی المنازعہ ہو۔ ان دو باتوں میں سے ایک سے جواز ثابت نہ ہوگا اور چار کپڑوں میں سے مبیع کا مجہول ہونا۔ خیار تعیین کی

وجہ سے اگر چہ غیر مفضی الی المنازعہ ہے لیکن حاجت متحقق نہیں ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے تین کپڑوں سے ضرورت پوری ہوگئی ہے اور چوتھا کپڑا زائد حاجت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیارِ تعیین کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے خیارِ تعیین چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

فائدہ:۔ خیارِ تعیین بائع کے لئے بھی جائز ہے یا نہیں؟ سو اس میں مشائخ احنافؒ کی عبارات مختلف ہیں بعض فرماتے ہیں کہ جائز ہے بعض فرماتے ہیں جائز نہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات بائع قیمتی چیز کو بطور وراثت پاتا ہے اور اس کا وکیل اس پر قبضہ کرتا ہے بائع کو اس کے اچھے برے ہونے کا علم نہیں ہوتا اب اس کی فروخت کے وقت بائع کو بھی خیارِ تعیین کی ضرورت پیش آئے گی تا کہ اس کو اپنی منفعت اور مصلحت میں اختیار رہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بیع کی یہ صورت نادر الوجود ہے اور حکم کا مدار نوادر پر نہیں ہوتا۔

نیز واضح ہو کہ مبیع میں تین مراتب کا ہونا اس وقت ہے جب کہ وہ اشیاء ایک جنس اور ایک قیمت کی ہوں اور اگر مختلف الجنس والقیمۃ ہوں تو وہ جس قدر ہوں کچھ مضائقہ نہیں ہے خواہ تین ہوں یا زیادہ۔ (عطر ہدایہ ملخصاً ص ۶۱)

واخذہ بالشفعۃ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا پھر مدت خیار میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا، اور مشتری نے حق شفعہ کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا تو یہ شفعہ کا دعویٰ کرنا بیع پر رضامندی کا اظہار ہے، اس وجہ سے مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان الاخذ بالشفعۃ:۔ دلیل یہ ھے کہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دار مبیعہ میں اپنی ملکیت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ شفعہ پڑوس کا ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملکیت ثابت کرنے سے، اور دائمی ملکیت کا ثابت کرنا ملکیت کا تقاضہ کرتا ہے اور "ملک" خیار کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیار ساقط ہو کر وقتِ خرید سے دارِ مبیعہ میں ملک ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہو جائے گا کہ دوسرے مکان کی بیع کے وقت جوار اور پڑوس تھا۔

واضح ہو کہ یہ تقریر خاص طور پر امام صاحبؒ کے مذہب پر ہوگی کیونکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے اس وجہ سے مشتری کے لئے دوسرے مکان کو حقِ شفعہ کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

وَخِيَارُ شَرْطِ الْمُشْتَرِيَيْنِ يَسْقُطُ بِرِضَاءِ اَحَدِهِمَا ، وَكَذَا خِيَارُ الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ. لِاَنَّهٗ اِنْ رَدَّهُ الْاٰخَرُ يَكُوْنُ مَعِيْبًا بِعَيْبِ الشِّرْكَةِ ، وَعِنْدَهُمَا لِلْاٰخَرِ وِلَايَةُ الرَّدِّ ، لِاَنَّ الْخِيَارَ ثَابِتٌ لِكُلِّ

وَاحِدٍ. وَعَبْدٌ مَشْرِيٌّ بِشَرْطِ خَبْزِهٖ اَوْ كَتْبِهٖ، وَوُجِدَ بِخِلَافِهٖ اُخِذَ بِثَمَنِهٖ اَوْ تُرِكَ، لِاَنَّ الْاَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ:۔ اور دو مشتریوں کا خیارِ شرط ان دو (مشتریوں) میں سے ایک کی ایک رضاء سے ساقط ہو جاتا ہے اور یہی حکم خیار عیب اور خیار رؤیت کا ہے اس لئے کہ اگر اس بیع کو دوسرا مشتری رد کر دے تو مبیع شرکت کے عیب کے ساتھ عیب دار ہو جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کو رد کی ولایت حاصل ہے اس لئے کہ خیار (ان میں سے) ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور وہ غلام جس کو خباز (روٹی پکانے والا) ہونے یا کاتب ہونے کی شرط کے ساتھ خریدا گیا ہو اور اس کو (اس غلام کو) اس شرط کے خلاف پایا گیا تو اس کو (غلام کو) اس کی ثمن کے ساتھ لے لیا جائے گا یا چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا۔

تشریح : وخیار شرط المشتریین:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خریدا کہ دونوں کے لئے خیارِ شرط ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا، اس کو اپنے خیار کے تحت بیع ردّ کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا خیار باقی ہے، اس کو اپنے خیار کے تحت بیع ردّ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رؤیت میں ہے۔ خیار عیب کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور دونوں مبیع کے کسی عیب پر مطلع ہو گئے پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری عیب پر راضی ہو گیا۔ یعنی عیب کے باوجود بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کو خیار عیب کی وجہ سے بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کو یہ خیار حاصل ہوگا۔ اور خیار رؤیت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرا مشتری خیار رؤیت کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا اور صاحبینؒ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

لان الخیار ثابت لکل واحد:۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کے لئے خیار کا اثبات درحقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار کا اثبات ہے اور جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے صرف ایک کے خیار کو ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

لانہ ان ردہ الاخر:۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اس کو واپس کرے تو

ایسی حالت میں واپس کرے گا کہ اس میں عیب شرکت ہے یعنی ایک مشتری (جس نے بیع رد نہیں کی) اور بائع کے درمیان مبیع مشترک ہوگئی، حالانکہ اس صورت میں بائع پر ضرر زائد لازم آتا ہے اور اپنے عمل سے کسی دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے دونوں مشتریوں میں سے ایک کے بیع پر راضی ہونے کے بعد دوسرے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

تنبیه: ۔ متن کی عبارت "**وخیار المشتریین یسقط برضاء احدھما**" کے متعلق علامہ طحطاویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں رضاء کی قید اتفاقی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک خریدار بیع پر راضی ہوگیا یا بیع کو رد کر دیا تو دوسرے کا خیار ساقط ہو جائے گا یہ قید ردِّ بیع سے احتراز کے لئے نہیں ہے۔

وعبد مشری بشرط الخ: ۔ یہاں سے مصنفؒ خیارِ وصف مرغوب کو بیان کر رہے ہیں خیار وصف یہ ہے کہ جو وصف بیان ہوئے تھے وہ غلط نکلیں تو مشتری کو حق ہے کہ واپس کر دے یا خرید لے اور ثمن پورا دے ثمن سے کم کرنے کی اجازت نہیں۔ یہ خیار فقط مشتری کے لئے ہوتا ہے بائع کے لئے نہیں ہوتا یعنی اگر بیان کردہ وصف سے مبیع عمدہ نکلے تو بائع نہ واپس لے سکتا ہے اور نہ ثمن زیادہ کر سکتا ہے مگر وصف سے وہ وصف مراد ہے جو بیان یا قرائن مسلمہ سے سمجھا جاوے فقط دلی تصور معتبر نہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے کے فن سے واقف ہو یا کتابت جانتا ہو لیکن معلوم ہوا کہ وہ نہ روٹی پکانا جانتا ہے اور نہ کتابت کے فن سے واقف ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر غلام کو لینا چاہے تو پورے ثمن کے بدلے میں لے لے اور اگر رد کرنا چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

دلیل یه ھے کہ روٹی پکانے کا فن اور کتابت کا فن ایسا وصف ہے جس کی طرف رغبت کی جاتی ہے اور وصف مرغوب فیہ کی شرط لگانا عقد بیع کے مناسب ہے اور اس لئے وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کے لئے اختیار ہوگا کیونکہ بغیر اس وصف کے مشتری مبیع پر راضی نہیں ہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اگر وصف معدوم ہونے کے باوجود مشتری نے اس کو لینے کا ارادہ کرلیا تو پورے ثمن کے بدلے میں لے گا۔ ثمن میں کمی کرنے کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ اوصاف چونکہ عقد میں تابع ہوتے ہیں اس لئے ان کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا یعنی اوصاف کے کم زیادہ ہونے سے "ثمن" کم زیادہ نہیں ہوتا۔

فوائد: ۔ یہ خیال رہے کہ اگر دو چیزوں کے درمیان تفاوت فاحش کی وجہ سے اختلاف جنس ہوگیا تو مبیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی، جیسے کسی نے غلام خریدا مگر وہ باندی نکلی تو یہ بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ مبیع یعنی غلام معدوم ہے اور مبیع معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

فَصل فِیُ خیَارِ الرُّوِیَةِ

(یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ مصنفؒ نے خیار رؤیۃ کو خیار عیب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیار رؤیت، خیار عیب سے اقوی ہے اس لئے کہ خیار رؤیت بیع کو تام ہونے سے روکتا ہے اور خیار عیب کی صورت میں بیع تو مکمل ہو جاتی ہے مگر حکم بیع یعنی ملکیت لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز تمامیت بیع سے مانع ہو وہ اس سے اقوی ہے جو حکم بیع سے مانع ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ خیار کی رؤیۃ کی طرف اضافت، اضافتِ حکم الی السبب کی قبیل سے ہے اس لئے کہ رؤیۃ خیار کے حصول کا سبب ہے۔

یہ خیار نہ شرط سے ثابت ہوتا اور نہ شرط سے ساقط۔ یعنی اس طرح نہیں ہے کہ مشتری شرط لگائے تب خیار ثابت ہو ورنہ ثابت نہ ہو اور اس طرح بھی نہیں ہے کہ مشتری رویت سے پہلے کہہ دے کہ میں نے خرید او یکھنے کی ضرورت نہیں تو خیار نہ رہے بلکہ خیار باقی رہے گا۔ رویت سے مراد وہ علم اجمالی ہے جو اس وصف پر مطلع کردے جو مقصود بالعقد ہے۔ (عطر ہدایہ ص ۵۲)

اس خیار کا حکم یہ ہے کہ مشتری رویت سے پہلے اور بوقت رویت لینے یا نہ لینے میں مختار ہے اور یہ خیار انہیں اموال میں ہے جو متعین ہو سکیں اور اپنے ملک و قبضہ میں داخل کئے جاتے ہوں پس بیع صرف میں خیار نہیں اس لئے کہ دونوں بدل غیر متعین ہیں اور بائع کو اپنے مال میں خیار نہیں اس لئے کہ وہ مال و ملک سے خارج ہو رہا ہے اور ثمن غیر متعین ہے اور بیع سلم میں خیار نہیں کیونکہ عقد کے ساتھ قبضہ کی شرط نہیں اور عاقدین کو ان مالوں میں خیار ہے جو ان کو ملیں گے نہ کہ اس چیز میں جو ان کی ملک سے خارج ہو گی اس لئے دونوں جانب اموال متعینہ ہیں۔

(عطر ہدایۃ ص ۵۳)

اور خیار رؤیت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے (۱) اعیان و ذوات کی خریداری میں (۲) اجارہ میں (۳) قسمت میں (۴) اس صلح میں جو مال کے دعوی سے کسی معین شئی پر ہو۔

پس دیون ونقود اور ان عقود میں خیارِ رؤیت نہ ہوگا جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل خلع، قصاص سے بدل صلح وغیرہ۔

صَحَّ شِرَاءُ مَالَمْ يَرَهُ. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَلِمُشْتَرِيْهِ الْخِيَارُ عِنْدَهَا. اَىْ عِنْدَ الرُّؤْيَةِ. اِلٰى اَنْ يُّوْجَدَ مُبْطِلُهٗ ، وَاِنْ رَضِىَ قَبْلَهَا. اَىْ اِنْ رَضِىَ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ يَكُوْنُ لَهٗ حَقُّ الْفَسْخِ اِذَا

رَاٰہُ ، لٰکِنْ لَوْ فَسَخَ قَبْلَ الرُّؤْیَۃِ یَنْفُذُ الْفَسْخُ بِحُکْمِ اَنَّہٗ عَقْدٌ غَیْرُ لَازِمٍ ، حَتّٰی لَا یَجُوْزُ اِجَازَتُہٗ عِنْدَ الرُّؤْیَۃِ. لَا لِبَائِعِہٖ. اَیْ اِذَا بَاعَ شَیْئًا لَمْ یَرَہٗ لَا یَکُوْنُ الْخِیَارُ اِذَا رَاٰہُ.

ترجمہ: نہ دیکھی ہوئی چیز کو خریدنا درست ہے بخلاف امام شافعیؒ کے اور اس کے وقت یعنی رؤیت (دیکھنے) کے وقت بغیر دیکھی ہوئی چیز کے خریدنے والے کو خیار حاصل ہوگا۔ یہاں تک کہ اس خیار کو باطل کرنے والا پایا جائے اگرچہ مشتری رؤیت سے پہلے راضی ہو جائے یعنی اگر مشتری دیکھنے سے پہلے راضی ہو گیا تو اس مشتری کو اس وقت فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا جب اس کو دیکھ لے۔ لیکن اگر رویت سے پہلے مشتری نے فسخ (بیع) کر دیا تو یہ فسخ نافذ ہو جائے گا اس حکم کی وجہ سے کہ یہ بیع، عقد غیر لازم ہے جس کے نتیجے میں مشتری کا دیکھنے کے وقت اجازت دینا جائز نہیں ہوگا۔ نہ دیکھی ہوئی چیز کے بائع کے لئے خیار نہیں ہوگا یعنی جب بائع نے ایسی چیز فروخت کی جس کو دیکھا نہیں تھا تو جب بائع اسے دیکھے تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح : صح شراء مالم یرہٗ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدا تو یہ بیع احنافؒ کے نزدیک جائز ہے مگر مشتری جب اس مبیع کو دیکھے گا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس شئی کی جنس معلوم ہوگئی تو قول قدیم کے مطابق بیع جائز ہے لیکن قول جدید کے مطابق جائز نہیں اور اگر اس شئی کی جنس معلوم نہ ہو تو بیع مطلقاً جائز نہیں ہے خلاصہ یہ کہ ایسی صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جب مبیع کو نہیں دیکھا تو مشتری کے حق میں مبیع مجہول ہے اور مجہول کی بیع درست نہیں ہوتی اس لئے بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ **من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار اذا راٰہ** یعنی بغیر دیکھے اگر کسی چیز کو خریدا تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار حاصل ہوگا (دارقطنی، بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ)۔ یہ حدیث چونکہ اس باب میں نص ہے اس لئے بغیر معارض کے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث مبیع کو دیکھے بغیر بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اگرچہ مبیع کو نہ دیکھا ہو۔

ولمشتریہ الخیار عندھا: اب یہ خیار کب تک باقی رہے گا تو مصنفؒ کی عبارت یہ بتلا رہی ہے کہ یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مبطل (اس خیار کو باطل کرنے والی شئی) نہ پایا جائے پس جب مبطل پایا جائے گا تو یہ خیار باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا رضیت میں اس مبیع کو خریدنے پر راضی ہوں یا کوئی ایسا فعل کیا جو خیار کے بطلان (باطل ہونے) پر دلالت کرے (ان افعال کو مصنفؒ عنقریب بیان کریں گے)۔

اسی کوچلپیؒ نے احناف کا اصح قول قرار دیا ہے لیکن ''تکملة عمدة الرعایة'' میں محشیؒ فرماتے ہیں مبطل کے پیدا ہونے تک خیار کا دائمی رہنا صحیح قول کے مطابق درست نہیں بلکہ جب مشتری مبیع کو دیکھ لے اور رضاء یا فسخ ظاہر نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا کیونکہ حدیث **من اشتری شیئا لم یرہٗ الخ** کی وجہ سے خیار رویت کا منتہیٰ رویت ہے پس رویت کے پائے جانے سے خیار ساقط ہو جائے گا۔ محشیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل شارحؒ کے قول **(عند الرؤیه الی ان یوجد مبطله)** سے دھوکہ لگتا ہے لیکن مصنفؒ کے قول میں مبطل سے مراد قول، فعل اور سکوت تینوں ہیں صرف قول اور فعل مراد نہیں اور بحر الرائق میں ہے کہ اگر مشتری دیکھنے پر قادر ہوا ور نہ دیکھے تو حق خیار نہ رہے گا۔

وان رضی قبلها الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع کو بغیر دیکھے یہ کہا کہ میں مبیع پر راضی ہو گیا ہوں اور پھر مبیع کو دیکھا تو بھی مشتری کے لئے خیار ثابت ہوگا اور مبیع واپس کرنے اور بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یه هے کہ حدیث **من اشتری شیئا لم یرہ فله الخیار اذارأہ** میں خیار، رؤیت پر معلق ہے اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر معلق ہوتی ہے اس لئے رؤیت سے پہلے مشتری کے لئے خیار ثابت نہ ہوگا اور جب رؤیت سے پہلے خیار ثابت نہ ہوا تو رؤیت سے پہلے مشتری کے راضی ہونے سے اس کا خیار بھی ساقط نہ ہوگا۔

لکن لو فسخ قبل :۔ لیکن یہ خیال رہے کہ رؤیت سے پہلے مشتری نے اگر بیع کو فسخ کر دیا تو فسخ نافذ ہو جائے گا۔

دلیل یه هے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ فسخ نافذ نہ ہوگا تو عاقدین کو ہم ضرر پہنچانے والے ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے فسخ کا ارادہ کیا اور اس کو رؤیت سے پہلے فسخ کی اجازت نہ ہو تو رؤیت کے وقت فسخ کرے گا جب رویۃ کے وقت فسخ کرے گا تو اس کو بے فائدہ دیکھنے کی تکلیف سے ضرر ہوگا اور بائع کو ضرر اس طرح ہوگا کہ وہ بیع کو نافذ کرنے کے انتظار میں ہوگا اس لئے فسخ نافذ ہو جائے گا۔

بحکم انه عقد غیر لازم :۔ یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال:۔ یہ ہے کہ بن دیکھے مبیع خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر رؤیت سے قبل خیار حاصل نہیں ہوتا تو اس کو رؤیت سے پہلے فسخ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہیے تھا کیونکہ بیع کو فسخ کرنا بھی ثبوت خیار ہی کا نتیجہ ہے حالانکہ رؤیت سے پہلے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے پس ثابت ہوا کہ رؤیت سے پہلے مشتری کے لئے خیار حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب:۔ رؤیت سے پہلے مشتری کے لئے عقد بیع کو فسخ کر دینے کا حق اس خیار کی وجہ سے نہیں ہے جس کا حدیث

من اشتری شیئا تقاضا کرتی ہے بلکہ یہ حق اس لئے ہے کہ جہالت مبیع کی وجہ سے ابھی بیع لازم نہیں ہوئی بایں معنی کہ رضاء میں خلل موجود ہے اس لئے کہ رضاء کا مطلب استحسان شئی یعنی چیز کی پسندیدگی ہے اور جب تک حسن وخوبی کے باعث اوصاف کا علم نہ ہو اس وقت تک استحسان شئی کا تصور نہیں ہوسکتا اور اوصاف کا علم بغیر رؤیت کے نہیں ہوسکتا اس لئے مشتری کا رؤیت سے پہلے رضاء کا اعلان معتبر نہ ہوگا بخلاف فسخ کے۔ کہ وہ تو عدم رضاء کی وجہ سے ہوتا ہے اور عدم رضاء اسی پر موقوف نہیں ہے کہ محاسن اور خوبیوں کی معرفت ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ رضاء اس لئے نہ ہو کہ مبیع کی ضرورت نہیں رہی یا اس لئے کہ اس کے پاس سے ثمن ضائع ہوگیا یا اس لئے کہ مبیع اس کو مہنگی معلوم ہورہی ہے۔

حتی لا یجوز اجازته الخ: یہ شارحؒ نے اپنے قول ینفذ الفسخ پر تفریع بیان کی ہے کہ جب رویۃ سے قبل فسخ بیع جائز ہے تو اگر مشتری نے رؤیت سے پہلے فسخ بیع کر دیا پھر جب اس مبیع کو دیکھا اور بیع کی اجازت دی تو یہ اجازت جائز نہیں ہوگی یعنی یہ اجازت قبول نہیں کی جائے گی۔

لا لبائعه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کی بایں طور کہ کسی چیز کا وارث ہوا اور دیکھنے سے پہلے اس کو فروخت کر دیا تو یہ بیع درست ہے مگر ہمارے نزدیک بائع کے لئے خیار رؤیت ثابت نہ ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ''خیار رویت'' حدیث من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار کی وجہ سے شراء پر معلق ہے اس لئے بغیر شراء کے خیار رؤیت ثابت نہ ہوگا اور شراء (خریدنا) چونکہ مشتری کی جانب سے پایا جاتا ہے نہ کہ بائع کی جانب سے۔ اس لئے خیار رؤیت مشتری ہی کے لئے ثابت ہوگا نہ کہ بائع کے لئے۔

وَيُبْطِلُهُ وَخِيَارَ الشَّرْطِ تَعَيُّبُهُ ، وَتَصَرُّفٌ لَا يَنْفَسِخُ كَالْاِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيْرِ ، اَوْ يُوْجِبُ حَقًّا لِغَيْرِهِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ. اَیْ بِدُوْنِ شَرْطِ الْخِيَارِ. **وَالرَّهْنِ وَالْاِجَارَةِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ اَوْ بَعْدَهَا.** اَیْ هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتُ تُبْطِلُ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ سَوَاءٌ كَانَتْ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ اَوْ بَعْدَهَا. **وَمَالَايُوْجِبُ حَقًّا لِغَيْرِهِ كَالْبَيْعِ بِالْخِيَارِ وَالْمُسَاوَمَةِ وَالْهِبَةِ بِلَا تَسْلِيْمٍ يُبْطِلُ بَعْدَهَا لَا قَبْلَهَا.** لِاَنَّ هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ لَا تَزِيْدُ عَلٰى صَرِيْحِ الرِّضَاءِ ، وَهُوَ اِنَّمَا يُبْطِلُهُ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ. اَمَّا التَّصَرُّفَاتُ الْاُوَلُ فَهِیَ اَقْوٰی ، لِاَنَّ بَعْضَهَا لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ ، وَبَعْضَهَا اَوْجَبَ حَقًّا لِغَيْرِهِ ، فَلَا يُمْكِنُ اِبْطَالُهُ. **وَالنَّظْرُ اِلٰى وَجْهِ الْاَمَةِ وَالصُّبْرَةِ وَوَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا وَظَاهِرِ ثَوْبٍ مَطْوِیٍّ غَيْرِ مُعْلَمٍ ، وَاِلٰى مَوْضَعِ عَلَمِهِ مُعْلَمًا ، وَنَظْرُ وَكِيْلِهِ بِالشِّرَاءِ اَوْ بِالْقَبْضِ كَافٍ لَا نَظْرُ رَسُوْلِهِ.** اَلْوَكِيْلُ بِالْقَبْضِ هُوَ الَّذِیْ مَلَّكَهُ الْقَبْضَ ، فَقَالَ لَهُ : كُنْ وَكِيْلاً عَنِّیْ بِقَبْضِهِ ، بِخِلَافِ الرَّسُوْلِ ، فَاِنَّهُ الَّذِیْ اَمَرَهُ بِاَدَاءِ الرِّسَالَةِ بِالتَّسْلِيْمِ ، فَالْبَائِعُ اِذَا لَمْ يُسَلِّمْ اِلَيْهِ لَا يَمْلِکُ الْخُصُوْمَةَ ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ ، **وَعِنْدَهُمَا نَظْرُ الْوَكِيْلِ بِالْقَبْضِ غَيْرُ كَافٍ** ، لِاَنَّهُ وَكَّلَهُ

بِالْقَبْضِ لَا بِالنَّظْرِ ، وَلِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اَنَّ الْقَبْضَ الْکَامِلَ بِالنَّظْرِ ، لِیَعْلَمَ اَنَّ ھٰذَا ھُوَ الَّذِیْ اُمِرَ بِقَبْضِہٖ.

ترجمہ:۔ اور خیار رؤیت اور خیار شرط کو باطل کر دیتا ہے مبیع کا عیب دار ہونا اور ایسا تصرف جو فسخ نہ ہو جیسے آزاد کرنا اور مدبّر بنانا۔ یا ایسا تصرف (خیار رؤیت اور خیار شرط کو باطل کر دیتا ہے) جو مشتری کے غیر کا حق واجب کر دے جیسے بیع مطلق یعنی جو بغیر شرط خیار کے ہو اور رہن رکھنا اور اجارہ۔ رؤیت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد۔ یعنی یہ تمام تصرفات خیار رویۃ کو باطل کر دیتے ہیں خواہ یہ تصرفات رویۃ سے پہلے ہوں یا رویۃ کے بعد ہوں۔ اور وہ تصرف جو مشتری کے غیر کے حق کو واجب نہ کرے جیسے بیع بالخیار اور بیع مساومۃ اور (شئی موھوب کو) سپرد کئے بغیر ہبہ کرنا (ایسا تصرف)۔ رؤیت کے بعد (ان دو خیاروں کو) باطل کرتا ہے نہ کہ رویۃ سے پہلے۔ اس لئے کہ یہ تصرفات صریح رضا مندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے اور صریح رضا رویۃ کے بعد ہی خیار رؤیت کو باطل کرتی ہے لیکن پہلی قسم کے تصرفات سو وہ اقویٰ ہیں اس لئے کہ ان (تصرفات میں سے) بعض تصرفات فسخ کو قبول نہیں کرتے اور بعض تصرفات نے مشتری کے غیر کا حق واجب کر دیا ہے لہٰذا غیر کے حق کو باطل کرنا ممکن نہیں ہے اور باندی کے چہرے کی طرف دیکھنا ،غلہ کے ڈھیر کے اوپر والے حصہ کو دیکھنا، جانور کے چہرے اور اس کی سرین کو دیکھنا، ایسے لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا جو نقش و نگار والا نہ ہو، اور نقش و نگار والا ہونے کی حالت میں اس کپڑے کے نقش والے حصے کو دیکھنا اور مشتری کے وکیل بالشراء یا وکیل بالقبض کا (مبیع کو) دیکھنا کافی ہے مشتری کے قاصد کا (مبیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے۔ وکیل بالقبض وہ ہے جس کو مشتری نے قبضہ کا مالک بنایا ہو چنانچہ اس سے کہا ہو کہ تم میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے وکیل بن جاؤ۔ بخلاف قاصد کے۔ اس لئے کہ قاصد وہ ہے جس کو مشتری نے (مبیع) سپرد کرنے کے پیغام پہنچانے کا حکم دیا ہو لہٰذا بائع جب قاصد کو (مبیع) سپرد نہ کرے تو قاصد خصومت کا مالک نہیں ہوگا بخلاف وکیل کے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وکیل بالقبض کا (مبیع کو) دیکھ لینا کافی نہیں ہے اس لئے کہ مشتری نے تو اس کو قبضہ کا وکیل بنایا ہے نہ کہ (مبیع کو) دیکھنے کا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کامل قبضہ (مبیع کو) دیکھنے سے ہوتا ہے تا کہ وکیل یہ بات جان لے کہ یہ وہی چیز ہے جس چیز پر قبضہ کا اسے حکم دیا گیا ہے۔

تشریح : ویبطلہ وخیار الشرط:۔ یہاں سے مصنفؒ خیار رؤیۃ اور خیار شرط کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں خیاروں کو مبیع کا عیب دار ہو جانا اور مبیع کے اندر تصرف کرنا باطل کر دیتا ہے مگر مبیع کے اندر مطلق تصرف ان دو خیاروں کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے چنانچہ مشتری نے اگر مبیع کے اندر ایسا تصرف کر ڈالا جس کو فسخ کرنا اور ختم کرنا ممکن نہیں ہے مثلاً بغیر دیکھے غلام خرید ا اور اس کو آزاد

کر دیا یا اس کو مدبّر کر دیا یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر اس کو بغیر خیار شرط کے فروخت کر دیا یا رؤیت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رہن رکھ دیا۔ یا کسی کو اجرت پر دے دیا تو یہ دونوں قسم کے تصرفات رؤیت مبیع سے پہلے بھی خیار رؤیت کو باطل کر دیتے ہیں اور مبیع دیکھنے کے بعد بھی باطل کر دیتے ہیں۔

اور اگر مشتری نے مبیع کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خریدا، پھر اس کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ تین دن کا خیار ہے کیونکہ خیارِ بائع کے ہوتے ہوئے مشتری، مبیع کا مالک نہیں ہوتا یا بغیر دیکھے خرید کر بھاؤ کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا۔ یا ہبہ کر دیا مگر موہوب لہ کو قبضہ نہیں دیا کیونکہ ہبہ قبضہ سے تام ہوتا ہے بغیر قبضہ کے ہبہ کی ہوئی چیز میں موہوب لہ کا حق ثابت نہیں ہوتا، ان تینوں صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا مگر ایسا تصرف نہیں پایا گیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رؤیت مبیع سے پہلے مشتری کے خیار رؤیت کو باطل نہیں کرتا، رؤیت کے بعد خیار رؤیت کو باطل کرتا ہے۔

لان هذه التصرفات لاتزيد:۔ دلیل یہ ھے کہ یہ دوسری قسم کے تصرفات صریح رضامندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ تصرفات دلالۃً رضامندی کا اظہار ہیں اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ رؤیت مبیع سے پہلے صریح رضاء سے خیار رؤیت باطل نہیں ہوتا پس جب صریح رضاء کی وجہ سے رؤیت سے پہلے خیار باطل نہیں ہوتا تو دلالت رضاء سے بدرجۂ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رؤیت کے بعد اس قسم کا تصرف خیار رؤیت کو باطل کر دے گا۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں دلالۃً رضامندی پائی گئی اور مبیع دیکھنے کے بعد جس طرح صریح رضامندی سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح دلالۃً رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اما التصرفات الاول:۔ لیکن پہلی قسم کے تصرفات اس قسم ثانی کے تصرف سے بہت قوی ہیں۔

دلیل یہ ھے کہ ان میں سے بعض تصرفات کو فسخ کرنا ممکن نہیں ہے (مثلاً آزاد کرنا اور مدبر بنانا) اور بعض تصرفات غیر کے حق کو واجب کر دیتے ہیں (مثلاً بیع مطلق، مساومہ، اجارہ) تو ان دونوں صورتوں میں بیع کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا اور جب بیع کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری کا خیار رؤیت بھی باطل ہو گیا۔

واضح ہو کہ اگر مبیع کو مشتری نے ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کو قبضہ بھی دے دیا تو خیار باطل ہو جائے گا۔

والنظر الى وجه الامة الخ:۔ مبیع کی کتنی مقدار دیکھ لینے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا؟ اس کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کل مبیع کو دیکھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ تو عادۃً اور شرعاً متعذر ہے اگر کل مبیع کو دیکھنا ضروری ہو تو لازم

آئے گا کہ غلام یا باندی جس کو مشتری خریدنا چاہے اس کی شرمگاہ کو بھی دیکھے نیز غلہ کا جو ڈھیر خریدنا چاہے تو اس کے ایک ایک دانے کو دیکھے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے مصنفؒ یہاں سے مبیع کو دیکھنے کی مقدار بیان کررہے ہیں کہ اگر مشتری نے باندی کا چہرہ دیکھ لیا، یا اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھا اور اندر کا اناج نکال کر نہیں دیکھا، یا چوپایہ کا چہرہ اور اس کی سرین دیکھ لی، یا تہہ کئے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا بشرطیکہ یہ کپڑا نقش ونگار والا نہ ہو اور اگر نقش ونگار والا کپڑا ہے تو اس کے نقش ونگار کی جگہ دیکھ لی۔ اور اسی طرح مشتری کے وکیل بالشراء نے یا وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ لیا تو یہ کافی ہے اور اس سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا لیکن یاد رہے کہ اگر بغیر نقش ونگار والا کپڑا لپٹا ہوا نہیں ہے تو پورے کپڑے کو دیکھا جائے گا۔ اگر پورے کو نہ دیکھا تو خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا۔

اور مشتری کے قاصد کا مبیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے لہٰذا قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

الوکیل بالقبض وکیل بالقبض کی تعریف:۔ وہ وکیل ہے جس کو مشتری نے بائع سے مبیع پر قبضہ کرنے کا مالک بنایا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو جا۔

بخلاف الرسول فانه الذی:۔ قاصد کی تعریف:۔ وہ ہے جس کو مشتری نے اس بات کا حکم دیا ہو کہ وہ بائع کو یہ پیغام دے کہ وہ مبیع تجھ کو سپرد کردے یعنی بائع سے جا کر یوں کہہ کہ مجھے مشتری نے تیری طرف بھیجا ہے اور تو مجھے مبیع سپرد کردے۔ اگر بائع نے اس کو مبیع سپرد نہ کی تو یہ قاصد بائع سے خصومت کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا ''کام'' تو یہ پیغام پہنچانا ہے کہ بائع اس کو مبیع سپرد کردے لیکن وکیل بالقبض کو اگر بائع مبیع سپرد نہ کرے تو وکیل بالقبض اس سے خصومت کا مالک ہوگا۔

وعندهما نظر الوکیل الخ:۔ وکیل بالشراء کا مبیع کو دیکھ لینا بالاجماع کافی ہے اور اس کی رؤیت بالاجماع خیار رؤیت کو ساقط کردیتی ہے بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار رؤیت وغیرہ وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتے ہیں مؤکل کے لئے ثابت نہیں ہوتے۔ چنانچہ مؤکل اگر مبیع دیکھ کر واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کرسکتا کیونکہ عقد بیع کے حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں مؤکل کی طرف نہیں لوٹتے۔ لیکن وکیل بالقبض کا مبیع دیکھ لینا کافی ہے یا نہیں اس کی رؤیت سے خیار رؤیت ساقط ہوتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام اعظمؒ کا مذہب:۔ ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا دیکھ لینا کافی ہے اور اس کی رؤیت سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے۔

صاحبینؒ کا مذہب:۔ ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا مبیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے اور اس کی رویت سے

خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔

لانه وكله بالقبض:۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالقبض (قبضہ کرنے کا وکیل) صرف مبیع پر قبضہ کرنے کے لئے مقرر ہے مبیع کو دیکھنے کے لئے اور مشتری کا خیار رویت ساقط کرنے کے لئے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا اس لئے وکیل بالقبض مشتری کے خیار رویت کو ساقط کرنے کا مالک ومجاز نہیں ہوگا۔

ولابی حنيفةان القبض:۔ امام صاحبؒ کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمالیں وہ یہ کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں (ا) تام () ناقص۔ اول یہ ہے کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اس کو دیکھتا ہو اور ثانی یہ ہے کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اب دلیل ملاحظہ فرمائیے کہ کامل قبضہ مبیع دیکھنے کے بعد ہوتا ہے اس لئے دیکھے بغیر قبضہ تام نہیں ہوتا لہٰذا قبضہ کی توکیل کے ساتھ رویت کی توکیل بھی وکیل بالقبض کو حاصل ہو جائے گی تاکہ وکیل بالقبض کو رویت کے بعد یقین ہو جائے کہ جس چیز پر قبضہ کرنے کا مجھے حکم دیا گیا ہے یہ وہی چیز ہے۔

ضابطه:۔ خیار رویت کے اثبات اور اسقاط کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ مبیع یا مثلی ہوگی یا قیمی ہوگی مبیع مثلی میں صورت وشکل دیکھ لینا کافی ہے اس لئے کہ مثلی شئی ساری برابر ہوتی ہے جیسا کہ ماتن نے اپنے قول وجه الصبرة سے اشارہ کیا ہے اور اگر مبیع قیمی ہو تو اگر ایک ہو تو اس کا اہم اور اعلیٰ حصہ دیکھ لینا کافی ہے جیسا کہ مصنفؒ نے وجه الامة والدابة وكفلها وظاهر الثوب وموضع علمه سے اشارہ کیا ہے اور اگر مبیع قیمی ہو اور متعدد ہو تو اس کے افراد میں سے ہر ایک کو دیکھنا رویت شمار ہوگا صرف تصویر کو دیکھ لینا رویت شمار نہیں ہوگا۔

وَشُرِطَ رُؤْيَةُ دَاخِلِ الدَّارِ الْيَوْمَ. اِنَّمَا قَالَ : "اَلْيَوْمَ" لِاَنَّ الرِّوَايَةَ اَنَّهُ اِذَا رَأىٰ حِيْطَانَ الدَّارِ وَاَشْجَارَ الْبُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ كَانَ كَافِيًا ، وَذٰلِكَ لِاَنَّ دُوْرَهُمْ وَبَسَاتِيْنَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً ، فَرُؤْيَةُ الْخَارِجِ كَانَتْ مُغْنِيَةً عَنْ رُؤْيَةِ الدَّاخِلِ ، اَمَّا الْاٰنَ فَالتَّفَاوُتُ فَاحِشٌ ، فَلاَ بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الدَّاخِلِ. وَبَيْعُ الْاَعْمٰى وَشِرَاءُهٗ صَحَّ ، وَلَهُ الْخِيَارُ مُشْتَرِيًا ، وَيَسْقُطُ بِمَسِّهِ الْمَبِيْعَ وَشَمِّهٖ وَذَوْقِهٖ اَىْ بِمَسِّهٖ فِيْمَا يُدْرَكُ بِالْمَسِّ ، وَبِشَمِّه فِيْمَا يُدْرَكُ بِالشَّمِّ ، وَبِذَوْقِه فِيْمَا يُدْرَكُ بِالذَّوْقِ. وَبِوَصْفِ الْعَقَارِ. وَلَا اعْتِبَارَ لِوُقُوْفِهٖ فِيْ مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيْرًا لَرَاٰهُ ، كَمَا هُوَ قَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَؒ.

ترجمه:۔ اور موجودہ دور میں گھر کے اندر والے حصہ کو دیکھنا شرط ہے۔ مصنفؒ نے "الیوم" اس لئے کہا ہے کہ یہ بات مروی ہے کہ جب مشتری گھر کی دیواروں اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیتا تو یہ کافی ہوتا تھا اور اس لئے کہ

(پہلے زمانے کے لوگوں کے) گھر اور باغات متفاوت نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے باہر والے حصہ کو دیکھ لینا اندر والے حصہ کو دیکھنے سے مستغنی کر دیتا تھا لیکن اب تفاوت فاحش ہے اس لئے اندر والے حصہ کو دیکھنا ضروری ہے۔ اور نابینا شخص کی بیع وشراء درست ہے اور مشتری ہونے کی حالت میں نابینا کو خیار رؤیت حاصل ہوگا اور مبیع کو چھونے سے اور اس کو سونگھنے سے اور اس کو چکھنے سے نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا یعنی جن چیزوں کا علم چھونے سے ہوتا ہے ان کے اندر چھونے سے اور جن چیزوں کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے ان کے اندر سونگھنے سے اور جن چیزوں کا علم چکھنے سے حاصل ہوتا ہے ان میں چکھنے سے (نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا) اور غیر منقول شئی کا وصف بیان کر دینے سے (نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا) اور نابینا شخص کے ایسے مکان میں کھڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کہ اگر وہ بینا ہوتا تو اس غیر منقول شئی کو دیکھ لیتا جیسا کہ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

تشریح : وشرط رویة داخل:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ موجودہ دور میں گھر کے اندر والے حصہ کی رؤیت مشروط ہوگی مکان کو صرف باہر سے دیکھنا کافی نہ ہوگا۔

انما قال الیوم:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "الیوم" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مکان کی دیواروں کو اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا تو یہ دیکھنا بھی پہلے زمانہ میں کافی ہوتا تھا اس لئے کہ اہل کوفہ اور اہل بغداد وغیرہ کی مکانوں اور باغات کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا، لہٰذا صرف خارج مکان کو دیکھ لینا داخل مکان کو دیکھنے سے مستغنی کر دیتا تھا، لیکن آج کل کے دور میں چونکہ مکانوں کے درمیان مالیت کے اعتبار سے تفاوت فاحش پایا جاتا ہے اس لئے داخل دار کی رؤیت ضروری ہے خارج دار کی رویت کافی نہیں۔

نوٹ:۔ یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلے زمانے کے لوگوں کے گھروں کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا اس سے مراد یہ ہے کہ تفاوت فاحش نہیں ہوتا تھا۔

وبیع الاعمی وشراءہ:۔ یہ مسئلہ مصنفؒ نے ایک تو ہم کو دور کرنے کے لئے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ خیار رویة حدیث من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار (یعنی جس نے ایسی شئی خریدی جن کو دیکھا نہ ہو تو اس کے لئے خیار ہوگا) سے ثابت ہوتا ہے اس لئے اس حدیث سے یہ وہم ہوتا ہے خیار رویة نابینا کے لئے نہیں ہوگا اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لم یرہ سلب ہے یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ ایجاب محصور ہو اس طرح کہ خیار صرف بینا کے لئے ہوگا۔ تو مصنفؒ نے نابینا کے عقد کے صحیح ہونے کا حکم بیان کیا ہے اس **دلیل** سے کہ لوگ بغیر انکار کے نابینوں سے معاملہ کرتے ہیں اس لئے کہ تعامل ناس شریعت میں بمنزلہ اجماع کے دلیل ہے۔ لیکن یہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احنافؒ کے نزدیک نابینا کی خرید وفروخت جائز ہے اور نابینا اگر مشتری

ہوتو اس کے لئے خیار رؤیت بھی ثابت ہے۔

ویسقط بمسه الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ نابینا کے خیار رؤیت کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کررہے ہیں فرماتے ہیں کہ نابینا کا خیار بغیر رؤیت کے ساقط ہو جاتا ہے لیکن مبیع کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے اس کے خیار کے ساقط ہونے کا طریقہ بھی مختلف ہے چنانچہ جو چیزیں ہاتھ سے چھونے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً بکری وغیرہ ان میں ہاتھ سے چھونے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا اور جو چیزیں سونگھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً مشک وغیرہ ان میں سونگھنے سے خیار ساقط ہوگا اور جو چیزیں چکھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً شہد وغیرہ ان میں چکھنے سے خیار ساقط ہوگا اور اگر نابینا آدمی نے کوئی غیر منقول جائیداد خریدی مثلاً زمین خریدی یا مکان خریدا یا درخت خریدا تو اس کا خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا تاوقتیکہ مبیع کا بھرپور طریقہ سے وصف بیان نہ کردیا جائے۔

دلیل یه هے کہ وصف بیان کرنا رؤیت کے قائم مقام ہے جیسے بیع سلم میں مسلم فیہ اگر چہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، مسلم فیہ کی رویت کے قائم مقام ہے۔ پس جس طرح بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیانِ اوصاف کو مسلم فیہ کی رؤیت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح نابینا کے حق میں مبیع کے بیان وصف کو رؤیت کے قائم مقام کرلیا گیا ہے اور رؤیتِ مبیع کے بعد بیع پر راضی ہوجانے سے چونکہ خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اس لئے نابینا کے سامنے اگر مبیع کا وصف بیان کردیا گیا اور وہ اس پر راضی ہوگیا تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کا مذهب:۔ ان سے مروی ہے کہ جب نابینا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ گر آنکھوں والا ہوتا تو مبیع کو دیکھتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر نابینا نے اپنی رضامندی کا اظہار کیا تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا اگر چہ مبیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں۔

دلیل یه هے کہ عجز کی صورت میں تشبیہ، حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ ہلانا قراءت کے قائم مقام ہے۔

ولا اعتبار لوقوفه : شارحؒ کی رائے:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ نابینا شخص کو ایسی جگہ پر لیجا کر کھڑا کردیا جائے کہ اگر وہ بینا ہوتا تو وہ اس زمین کو دیکھ لیتا اس لئے کہ ایسی جگہ کھڑا ہونا اگر چہ بقدر امکان حکم کی بجا آوری ہے لیکن اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَمَنْ رَأىٰ اَحَدَ الثَّوْبَيْنِ ، ثُمَّ شَرَاهُمَا ، ثُمَّ رَأىٰ الْاٰخَرَ ، فَلَهٗ رَدُّهُمَا ، لَا رَدُّ الْاٰخَرِ وَحْدَهٗ. لِئَلَّا يَلْزَمَ تَفْرِيْقُ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ. وَمَنْ رَأىٰ شَيْئًا ، ثُمَّ شَرَاهُ ، خُيِّرَ اِنْ وَجَدَهٗ مُتَغَيِّرًا ، وَاِلَّا لَا ، وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ فِيْ عَدَمِ تَغَيُّرِهٖ ، وَلِلْمُشْتَرِيْ فِيْ عَدَمِ رُؤْيَتِهٖ. اَيْ اِذَا اشْتَرىٰ شَيْئًا قَدْرَاٰهُ ، فَقَالَ الْبَائِعُ

: اِنَّهٗ لَمْ یَتغَیَّرْ ، حَتّٰی لَا یَکُوْنُ لَکَ الْخِیَارُ ، فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ مَعَ حَلْفِهٖ. وَلَوْ قَالَ الْمُشْتَرِیْ : لَمْ اَرَهٗ ، وَلِی الْخِیَارُ ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِیْ مَعَ الْحَلْفِ.

ترجمه:۔ اور جس شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا پھر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کپڑے کو دیکھا تو اس مشتری کے لئے دونوں کپڑوں کو رد کرنے کا اختیار ہے صرف دوسرے کپڑے کو رد کرنے کا اختیار نہیں ہے تاکہ تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ (عقد کو متفرق کرنا) لازم نہ آئے اور جس شخص نے ایک چیز دیکھی پھر اس کو خرید لیا تو اگر وہ (مشتری) اس شئی کو متغیر پائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا ورنہ اختیار نہیں ہوگا اور اس شئی کے متغیر نہ ہونے میں بائع کا قول معتبر ہوگا اور اس شئی کو نہ دیکھنے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی جب مشتری نے ایسی چیز خریدی جس کو وہ دیکھ چکا تھا پھر بائع نے کہا کہ یہ متغیر نہیں ہوئی جس کی وجہ سے تیرے لئے اختیار نہیں ہوگا تو بائع کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو نہیں دیکھا اس وجہ سے میرے لئے اختیار ہے تو مشتری کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تشریح : ومن شری احد الثوبین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو تھانوں میں سے ایک تھان دیکھ کر دونوں کو خرید لیا، پھر دوسرے تھان کو دیکھا تو مشتری کو خیار رؤیت کے تحت دونوں تھان واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ دلیل سے قبل یہ ذہن نشین کرلیں کہ صفقہ کے دو معنی ہیں (۱) مَجْمُوْعُ مَا اَوْجَبَهُ الْمُوْجِبُ یعنی ایجاب کرنے والے نے جن چیزوں کا ایجاب کیا ہے ان کا مجموعہ مثلاً بائع نے دو کپڑوں کا ایجاب کیا تو یہ دونوں کپڑے صفقہ کہلائیں گے (۲) دوسرا معنی عقد ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ مبیع جب قیمی ہو اور متعدد ہو تو اس کے افراد میں سے ایک کو دیکھ لینا کافی نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ دیکھنا ضروری ہے۔ پس اس اصول کی روشنی میں ایک تھان کا دیکھنا دوسرے تھان کا دیکھنا شمار نہ ہوگا، کیونکہ کپڑوں میں مالیت کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے مشتری نے جس تھان کو علیحدہ نہیں دیکھا تو اس میں خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

لارده الاخر:۔ مگر خیار رؤیت کی وجہ سے فقط اسی ایک تھان کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اگر واپس کرنا چاہتا ہے تو دونوں تھان واپس کرنا ضروری ہیں۔

لئلا یلزم تفریق:۔ **دلیل یہ ھے** کہ اگر مشتری نے ایک تھان واپس کیا اور جس کو خریدنے سے پہلے دیکھ لیا تھا اس کو واپس نہ کیا تو صفقہ (بالمعنی الاول) تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئے گا حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ سے منع فرمایا ہے اس لئے ایک تھان واپس کرنا اور ایک واپس نہ کرنا جائز نہیں

ہے اور تفریق صفقہ اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا خواہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔

نوٹ: تفریق صفقہ کی کچھ تفصیل کتاب البیع کے شروع میں مصنفؒ کے قول **واذا اوجب واحد قبل الاخر** کے تحت آچکی ہے اور کچھ اسی باب کے آخری مسئلہ کے تحت آرہی ہے انشاء اللہ۔

ومن رأى شيئا ثم شراه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا۔ اب اگر یہ چیز اسی صفت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ سابقہ رؤیت سے مشتری کو مبیع کے اوصاف کا علم حاصل ہے اور خیار رؤیت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشتری کو مبیع کے اوصاف کا علم نہ ہو۔ پس جب مشتری کو رؤیت سابقہ سے مبیع کے اوصاف کا علم ہو چکا ہے تو اب اس کو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔

خیر ان وجده متغیرا: اور اگر مشتری نے مبیع کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ رؤیت سابقہ مبیع کے موجودہ اوصاف کا ذریعہ علم بن کر واقع نہیں ہوئی تھی پس ایسا ہو گیا گویا مشتری نے اس کو دیکھا ہی نہیں اور نہ دیکھ کر خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

والقول للبائع فی عدم تغیره: اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا مبیع متغیر ہو چکی ہے اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مبیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر جدید عارض ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب (مبیع کا دیکھا ہوا ہونا) امر ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوا اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوا اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے وہ مدعی علیہ اور منکر کہلاتا ہے پس مشتری مدعی اور بائع مدعی علیہ ہوا اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ مدعی کے پاس اگر بینہ اور گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مدعی علیہ یعنی بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وللمشتری فی عدم رویته: اور اگر بائع اور مشتری کے درمیان نفس رؤیت میں اختلاف ہو گیا اس طرح کہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی تھی اور بائع کہتا ہے کہ تو دیکھ چکا تھا تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مبیع کو دیکھنا امر جدید عارض ہے اور بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو بائع یعنی مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے منکر یعنی مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فائدہ:۔ چلپی میں ہے کہ اگر مدت رویت طویل ہوگئی ہو تو مبیع میں تغیر وعدم تغیر والے اختلاف کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اب ظاہر حال مشتری کی موافقت کرتا ہے کیونکہ زمانہ کے طول کی وجہ سے شئی متغیر ہو جاتی ہے اور جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو وہ مدعیٰ علیہ ہوتا ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

ولو اشْتَرىٰ عِدْلَ زُطِّيٍّ وَقَبَضَهُ ، فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا ، اَوْ وَهَبَ وَسَلَّمَ ، لَمْ يَرُدَّهُ بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ اَوْ شَرْطٍ ، بَلْ بِعَيْبٍ. اَلزُّطُّ جِيْلٌ مِّنَ النَّاسِ فِيْ سَوَادِ الْعِرَاقِ ، وَالثَّوْبُ الزُّطِّيُّ يُنْسَبُ اِلَيْهِمْ ، وَالْاَصْلُ فِيْهِ اَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ يُوْجِبُ تَفْرِيْقَ الصَّفْقَةِ ، وَهُوَ قَبْلَ التَّمَامِ لَا يَجُوْزُ ، وَبَعْدَ التَّمَامِ يَجُوْزُ ، ثُمَّ خِيَارُ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ يَمْنَعَانِ تَمَامَ الصَّفْقَةِ ، وَخِيَارُ الْعَيْبِ يَمْنَعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، لَا بَعْدَهُ ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ اِذَا شُرِطَ الْخِيَارُ لِاَحَدِهِمَا لَمْ يَتَحَقَّقِ الرِّضَاءُ الْكَامِلُ ، وَكَذَا اِذَا لَمْ يَرَ الْمُشْتَرِىْ مُشْتَرَاهُ ، اَمَّا اِذَا لَمْ يُشْتَرَطِ الْخِيَارُ ، اَوْ شُرِطَ الْخِيَارُ فَاَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ ، اَوِ الْمُشْتَرِىْ قَدْ رَاَى الْمَبِيْعَ ، فَرَضِىَ بِهٖ ، فَبَعْدَ ذٰلِكَ اِنْ قَبَضَ فَقَدْ تَمَّ الصَّفْقَةُ لِحُصُوْلِ الرِّضَاءِ الْكَامِلِ ، لٰكِنْ مَعَ ذٰلِكَ يُمْكِنُ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَبِيْعُ مَعِيْبًا ، وَالْمُشْتَرِىْ لَا يَرْضٰى بِهٖ ، فَيَفْسَخُ الْعَقْدَ ، فَذٰلِكَ اَمْرٌ مُتَوَهَّمٌ ، فَلَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ ، وَاِنْ لَمْ يَقْبِضِ الْمَبِيْعَ ، فَالْبَيْعُ فِيْ مَعْرَضِ الْفَسْخِ ، بِاَنْ يَهْلِكَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ ، فَيَرْتَفِعُ الْعَقْدُ ، فَاِذَا اجْتَمَعَ الْاَمْرَانِ ، اَىْ عَدَمُ الْقَبْضِ وَوُجُوْدُ الْعَيْبِ ، فَيَتَقَوّٰى اَحَدُهُمَا بِالْاٰخَرِ ، فَلَا يَتِمُّ الصَّفْقَةُ ، وَيَظْهَرُ هٰذَا فِى الْمَسْاَلَةِ الَّتِىْ تَاْتِىْ ، وَهِىَ قَوْلُهٗ : وَلَوِ اشْتَرىٰ عَبْدَيْنِ صَفْقَةً ، وَقَبَضَ اَحَدَهُمَا ، وَوَجَدَ بِهٖ اَوْ بِالْاٰخَرِ عَيْبًا.

ترجمہ:۔ اور اگر کسی شخص نے زطی تھانوں کی گٹھڑی خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا پھر اس گٹھڑی میں سے مشتری نے ایک تھان فروخت کردیا یا (کسی کو) ہبہ کردیا اور (اس کو) سپرد کردیا تو مشتری اس گٹھڑی کو خیار رویت یا خیار شرط واپس نہیں کرسکتا بلکہ خیار عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔ زُط لوگوں کا ایک قبیلہ ہے جو عراق (ملک کا نام ہے) کے مضافات میں آباد ہے اور زطی کپڑا انہیں لوگوں کی طرف منسوب ہے اور اس مسئلہ کی بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ بعض مبیع کو واپس کرنا تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفقہ، تمامیت صفقہ سے پہلے ناجائز ہے اور تمامیت صفقہ کے بعد جائز ہے پھر خیار شرط اور خیار رویۃ تمامیت صفقہ سے مانع ہوتے ہیں اور خیار عیب قبضہ سے پہلے مانع ہوتا ہے قبضہ

کے بعد مانع نہیں ہوتا اور یہ (خیار شرط اور خیار رؤیت اور خیار عیب کا قبل القبض تمامیت صفقہ سے مانع ہونا اور خیار عیب کا بعد القبض تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونا) اس وجہ سے ہے کہ جب بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی اور اسی طرح اس وقت (کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی) جب مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز کو نہیں دیکھا۔ لیکن جب خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو یا خیار کی شرط لگائی گئی ہو پھر صاحب خیار نے (بیع کی) اجازت دیدی یا مشتری نے مبیع کو دیکھ لیا پھر اس پر (مبیع پر) راضی ہو گیا تو اس کے بعد اگر قبضہ ہو گیا تو صفقہ تام ہو جائے گا کیونکہ رضاء کامل حاصل ہو گئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات ممکن ہے کہ مبیع عیب دار ہو اور مشتری اس مبیع پر راضی نہ ہو پھر وہ عقد کو فسخ کر دے تو یہ (مبیع کا عیب دار ہونا) امر موہوم ہے لہٰذا خیار عیب (قبضہ کے بعد) تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہوگا اور اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو بیع معرض فسخ میں ہے بایں طور کہ بائع کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو جائے جس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا۔ لہٰذا جب دو امر یعنی قبضہ نہ ہونا اور عیب کا موجود ہونا، جمع ہو گئے تو ان دو (امروں) میں سے ایک، دوسرے کے ساتھ قوی ہو جائے گا لہٰذا صفقہ تام نہیں ہوگا اور یہ اصول اس مسئلہ میں ظاہر ہو جائے گا جو آگے آ رہا ہے اور وہ مسئلہ مصنفؒ کا یہ قول ہے کہ اگر مشتری نے ایک صفقہ میں دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے میں عیب پایا۔

تشریح : ولو اشتری عدل زطي:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زطی تھانوں کی ایک گٹھڑی خریدی حالانکہ اس نے اس کو دیکھا نہیں ہے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اس گٹھڑی میں سے ایک تھان کسی کو فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا اور موہوب لہٗ کو اس تھان پر قبضہ بھی دیدیا تو مشتری خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے بقیہ تھانوں کو واپس نہیں کر سکتا یعنی اس کا خیار رؤیت اور خیار شرط ساقط ہو گیا ہے ہاں اگر باقی تھانوں میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیار عیب کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کپڑوں کا جو تھان مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا ہبہ مع القبض کرنے کی وجہ سے نکل گیا ہے چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری ثانی یا موہوب لہٗ کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا متعذر ہو گیا ہے لیکن اگر ہبہ بغیر قبضہ کے ہو تو بقیہ تھانوں کو واپس کرنا جائز ہے۔

الزط جیل من الناس الخ:۔

زطی کی تحقیق : یہ ہے کہ زطی میں یاء نسبت کی ہے اور زط ایک قوم اور قبیلہ ہے زط کا معنی جاٹ ہے (ہندوستان کی ایک قوم) واحد زطی (مصباح اللغات) قاموس میں ہے کہ زط بالضم ہندوستان کا ایک قبیلہ ہے۔ اور زط معرب ہے جت کا۔ اور قیاس اس کے معرب (یعنی زط) کے فتحہ کا بھی تقاضا کرتا ہے (حاشیہ ہدایہ) اور زطی کپڑا

اسی قوم کی طرف منسوب ہے لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ زط عراق کے مضافات میں ایک قبیلہ ہے۔

والاصل فیہ الخ:۔ یہاں سے شارحؒ مذکورہ صورت میں باقی تھانوں کو خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے واپس نہ کر سکنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض مبیع کو واپس کرنا تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے حالانکہ تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے جائز نہیں ہے اور تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے اس لئے ناجائز ہے کہ آپ ﷺ نے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ سے منع فرمایا ہے۔ ہاں تفریق صفقہ تمامیت صفقہ کے بعد جائز ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ تمامیت صفقہ سے کون سی اشیاء مانع ہوتی ہیں۔

ثم خیار الشرط:۔ تمامیتِ صفقہ سے مانع اشیاء:۔ خیار شرط، خیار رویت، خیار تعیین قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد تمامیتِ صفقہ سے مانع ہوتے ہیں اور خیار عیب قبضہ سے سے پہلے تمامیتِ صفقہ سے مانع ہوتا ہے اور عدم قبضہ بھی تمامیتِ صفقہ سے مانع ہوتا ہے۔

تمامیتِ صفقہ سے غیر مانع اشیاء:۔ خیار عیب بعد القبض (قبضہ کے بعد) اور استحقاقِ غیر بعد القبض (یعنی مبیع کا کوئی اور شخص قبضہ کے بعد مستحق ہو جائے) تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتے۔ اب اس اصل پر تفریع ملاحظہ فرمائیے چونکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے ایک تھان فروخت کر دیا ہے یا ہبہ مع القبض کر دیا ہے تو باقی تھان مبیع کا بعض ہوئے اور مشتری کو خیار رویہ یا خیار شرط بھی ہے جن کی وجہ سے صفقہ تام نہیں ہوا اور مبیع پر قبضہ بھی ہو چکا ہے اب باقی تھانوں کو واپس کرنا بعض مبیع کو واپس کرنا ہے اور بعض مبیع کو واپس کرنا تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے ناجائز ہے اور یہاں بھی خیار رویۃ اور خیار شرط کے ہونے کی وجہ سے تمامیت صفقہ نہیں ہوئی لہٰذا اس صورت میں باقی تھانوں کو خیار رویۃ اور خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ہے اور تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مذکورہ صورت میں خیار شرط یا خیار رویت کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ صورت میں خیار عیب کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنا جائز ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں قبضہ ہو چکا ہے اور خیار عیب قبضہ کے بعد تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتا جب خیار عیب قبضہ کے بعد تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتا تو صفقہ تام ہو گیا اور جب صفقہ تام ہو گیا تو تمامیت صفقہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور جب تمامیت صفقہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے تو چونکہ بعض مبیع کو واپس کرنا (جیسا کہ مذکورہ صورت میں ہے) تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفقہ چونکہ تمامیت صفقہ کے بعد جائز ہے تو بعض مبیع کو واپس کرنا بھی جائز ہے۔

وھذا لانہ الخ:۔ ھذا کا مشار الیہ ہے خیارِ شرط اور خیار رؤیت کا مطلقاً اور خیار عیب کا قبل القبض تمامیت صفقہ سے مانع ہونا اور خیار عیب کا بعد القبض تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونا۔

یہاں سے شارحؒ خیار شرط اور خیار رؤیت اور خیار عیب قبل القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع ہونے اور خیار عیب بعد القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونے کی وجہ بیان کررہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خیار شرط تمامیت صفقہ سے اس لئے مانع ہوتا ہے کہ جب عاقدین میں سے کسی کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صاحب خیار کی ''بیع پر'' کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی اور جب صاحب خیار کی ''بیع پر'' کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی تو چونکہ بیع میں تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اس لئے صفقہ تام نہیں ہوگا۔ یعنی تمامیت صفقہ نہ ہوئی۔ اور خیار رویۃ تمامیت صفقہ سے اس لئے مانع ہے کہ جب مشتری نے اپنی مبیع کو نہیں دیکھا تو اس کے لئے خیار رؤیت ہوگا جب مشتری کے لئے خیار رؤیت ہوگا تو اس کی کامل رضاء متحقق نہ ہوئی اور جب مشتری کی کامل رضا متحقق نہ ہوئی تو چونکہ بیع میں تراضی شرط ہے اس لئے صفقہ تام نہیں ہوگا یعنی تمامیت صفقہ نہیں ہوگی۔

لیکن جب خیار کی شرط ابتداءً نہ لگائی گئی یا ابتداءً تو خیار کی شرط لگائی ہو لیکن بعد میں صاحب خیار نے بیع کی اجازت دے دی ہو بایں صورت کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کپڑا خریدا اور کسی تیسرے شخص کے لئے خیار کی شرط لگائی اور مشتری نے کپڑے کو نہیں دیکھا تھا تو یہاں دو خیار ہیں اس تیسرے شخص کے لئے تو خیار شرط ہے اور مشتری کے لئے خیار رؤیت ہے پھر تیسرے شخص نے بیع کی اجازت دے دی اس کے بعد مشتری نے مبیع کو دیکھ لیا اور راضی ہوگیا اور اس پر قبضہ کرلیا تو صفقہ تام ہوگیا اس لئے کہ خیار سے مانع اشیاء یعنی خیار اور عدم قبضہ ختم ہوگئے ہیں۔

بہرحال جب صاحب خیار نے بیع کی اجازت دیدی ہے تو اس کی وجہ سے مشتری کا خیار شرط ساقط ہوگیا یا مشتری نے مبیع کو دیکھ لیا ہو جس کی وجہ سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہوگیا پھر مشتری مبیع پر راضی ہوگیا ہو تو اس کے بعد اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو صفقہ تام ہوجائے گا اس لئے کہ تمامیت صفقہ سے جتنی اشیاء مانع ہیں ان میں سے کوئی بھی نہیں پائی گئی جب کوئی مانع نہیں پایا گیا تو مشتری کی کامل رضاء متحقق ہوگئی جس کی وجہ سے بیع کی شرط ''تراضی'' یعنی باہمی رضامندی متحقق ہوگئی جب بیع کی شرط تراضی پائی گئی تو صفقہ تام ہوگیا یعنی تمامیت صفقہ حاصل ہوگئی۔ لیکن تمامیت صفقہ کے باوجود یہ بات ممکن ہے کہ مبیع عیب دار نکلے جس کی وجہ سے مشتری مبیع پر راضی نہ ہو اور عقد کو فسخ کردے تو چونکہ مبیع کا عیب دار ہونا ایک امر موہوم ہے (یعنی وہمی امر ہے) اور امر موہوم پر کسی حکم کا مدار نہیں ہوتا اس لئے یہ (یعنی خیار عیب بعد القبض) تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہوگا۔ یہ تو وجہ ہوئی خیار عیب بعد القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونے کی۔ اور خیار عیب قبل القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مبیع پر

قبضہ نہیں کیا اور ساتھ ساتھ مبیع کے عیب دار نکلنے کا امکان بھی ہے تو بیع معرض فسخ میں ہے کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے جس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے لہٰذا جب دو امر یعنی عدم قبضہ (قبضہ نہ ہونا) اور وجود عیب (یعنی وجود عیب کا وہم) جمع ہو گئے تو ان دو میں سے ایک دوسرے کے ذریعے قوی ہو جائے گا جس کی وجہ سے صفقہ تام نہیں ہوگا یعنی تمامیت صفقہ حاصل نہیں ہوگی۔

ویظهر هذا فی المسئالة التی الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اصل (جو کہ **والاصل فیه ان رد البعض** سے بیان ہوئی ہے) اس مسئلہ میں جو آگے خیار عیب کے باب میں صفحہ ۳۷ پر ہے ظاہر ہو جائے گی اور وہاں آپ کی مشق ہو جائے گی وہ مسئلہ یہ ہے **ولو اشتری عبدین صفقة وقبض احدهما ووجد به او بالأخر عيباً**۔

اس مسئلہ کی تشریح اپنے مقام پر ہوگی انشاء اللہ۔

فائدہ:۔ خیار عیب کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ مشتری نے قبضہ سے پہلے عیب پایا۔ اس صورت میں چونکہ عقد تام نہیں ہوا اس لئے کل مبیع کو واپس کرے گا اور اس میں سے صرف عیب دار کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا دوم یہ کہ مشتری نے قبضہ کے بعد عیب پایا۔ اس صورت میں صرف عیب دار کو واپس کر سکتا ہے کیونکہ قبضہ کی وجہ سے بیع لازم ہو چکی ہے اس لئے تفرق صفقہ لازم نہیں آتا۔

☆☆☆☆☆

فَصلٌ فِی خِیَارِ العَیبِ

(یہ فصل خیارعیب کے بیان میں ہے)

خیار رؤیت اور خیار شرط مانع تمام صفقہ ہونے کی وجہ سے چونکہ اقوی ہیں اور خیار عیب تمام صفقہ کے بعد مانع لزوم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے اور اقوی غیر اقوی سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے خیار شرط اور خیار رؤیت کا ذکر پہلے کیا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا خیار عیب میں خیار کی اضافت عیب کی طرف اضافت شی الی السبب کے قبیل سے ہے کیونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار حاصل ہونے کا سبب ہے عیب وہ کہلاتا ہے جس سے شئی کی اصل فطرت سلیمہ خالی ہو اور اس کی وجہ سے وہ ناقص شمار کی جانے لگے اور عیب امر وجودی ہے یعنی کسی وصف کا نہ ہونا عیب نہیں ہے ورنہ ہر شئی دوسری کے مقابلہ میں کسی وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے عیب دار ہوگی اور عیب کا تعلق مالیت سے ہے پس کسی چیز کا اس طرح بے کار ہونا کہ جس کی کچھ قیمت ہی نہ رہے عیب نہیں ہے بلکہ وہ چیز مال ہی نہیں اسی وجہ سے بیع باطل ہوگی۔ لہٰذا خربوزے کا کم شاداب یا پھیکا ہونا عیب نہیں ہے اور اگر عاقدین میں سے کسی نے یہ ذکر کیا کہ یہ شیریں وشاداب ہے پھر وہ ایسا نہ نکلا تو خیار وصف ہوگا نہ خیار عیب اور وہ خربوزہ اگر بے کار نکلے تو عیب نہیں بلکہ عقد ہی نہ رہا اور اگر وہ داغدار نکلے تو عیب ہے اور وہ شئی عیب نہیں جس کا ذکر بائع نے کردیا ہو یا وہ عموماً بادی النظر میں ظاہر ہو اور اخفاء کی کوئی وجہ نہ ہو جیسے بائع نے کہا کہ یہ پھٹا ہوا کپڑا بیچا۔ یا چادر میں بڑا سوراخ ہے یا برتن کا بڑا ٹکڑا ٹوٹا ہوا ہے یا خربوزے میں داغ کا نشان ظاہر ہے اور یہ چیزیں چھپی ہوئی بھی نہیں خریدی گئیں تو عیب نہیں ہے۔

(عطر هدایه بتسهیل وتلخیص ص ٥٤)

خیار کی اقسام:۔ خیار کی تین قسمیں ہیں۔ اول وہ ہے جو شرط لگانے اور بیان کرنے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے خیار شرط اور خیار وصف اور خیار نقد ثمن (ان کی تفصیل گزر چکی ہے) وغیرہ ان کو ہم ساقط بھی کر سکتے ہیں اور ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری قسم خیار کی وہ ہے جو دھوکہ کو دور کرنے کے لئے شریعت کا حق ہو جیسے خیار رویۃ نہ تو ہم اس کے ساقط کرنے پر قادر ہیں اور نہ ہی ثابت کرنے پر قادر ہیں۔ اور تیسری قسم خیار کی وہ ہے جو بدلین (مبیع اور ثمن) کی سلامتی کے لئے بندہ کا حق ہو لہٰذا یہ ہمارے فعل کے بغیر ہی ثابت ہوگا لیکن اگر ہم چاہیں تو اس کو ساقط کر سکتے ہیں اور اس کا نام خیار عیب ہے۔

خیار عیب کے حصول کی شرائط

(۱)　عیب بائع کے پاس رہتے ہوئے پیدا ہو مشتری کے پاس پیدا نہ ہوا ہو۔

(۲)　مشتری کو خریدتے وقت۔
(۳)　اور قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو لہٰذا اگر مشتری نے بوقت بیع یا بوقت قبضہ عیب کو دیکھ لیا ہو تو اختیار نہ ہوگا کیوں کہ دیکھنے کے باوجود خریدنا دلالۃً رضا کی علامت ہے۔
(۴)　مشتری بلا مشقت عیب کو زائل کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر زائل کرنے پر قادر ہو جیسے محرمہ باندی کو احرام سے نکال دینا اور کپڑے سے بلا نقصان خون دھوڈالنا وغیرہ تو اس صورت میں عیب ثابت نہ ہوگا۔
(۵)　بائع کی طرف سے اس عیب سے یا تمام عیوب سے بری ہونے کی شرط نہ ہو اور رضا نہ پائی گئی ہو مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے لیا جیسا بھی ہو۔
(۶)　فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب زوال پذیر نہ ہو۔ اگر فسخ سے پہلے زائل ہو جائے مثلاً آنکھ کی سفیدی دور ہوگئی یا بخار تھا وہ جاتا رہا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (کذا فی الطحطاوی)
(۷)　وہ عیب بیع یا قبضہ سے پہلے موجود ہو اور قبضہ کے بعد یا تو بعینہٖ موجود ہو جسے اندھاپن اور لنگڑاپن یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو جیسے باندی میں زنا کہ ترک و توبہ کے باوجود طعن نسب عرفاً دور نہیں ہوتا یا اپنے سبب کے ساتھ موجود ہو۔ جیسے قتل اور چوری کیوں کہ یہ قصاص اور ہاتھ کاٹے جانے کا سبب ہیں یا اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہو جیسے بعض بُرے اخلاق مثلاً چوری اور بھاگنا۔

اگر عیب بعینہٖ یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو تو اس کا ہمیشہ اعتبار ہوتا ہے۔ اور جو عیب اپنے سبب کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ سبب اثر کرے۔ (یعنی قتل کی وجہ سے قصاص لیا جائے اور چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے) اور جو عیب اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ لوٹے ورنہ اعتبار نہیں ہوتا۔

خیار عیب کا حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ جب مبیع میں کمی اور زیادتی نہ ہوئی ہو اور اس کا واپس کرنا ممتنع نہ ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا

اور مبیع میں جب کمی یا زدتی ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے جتنا نقصان ہوا ہے اس کے بقدر مشتری ثمن کا رجوع کرلے

اور جب مبیع مرگئی ہو یا ہلاک ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ بیع کو رد کرنا ممتنع ہے

اور جب مشتری کو عیب کا علم ہو گیا ہو پھر اس پر راضی ہو گیا ہو یا اس کو فروخت کردیا ہو یا اسے کھالیا ہو یا پی لیا

ہو یا اسے ہلاک کر دیا ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ یہ خود باطل ہو جائے گا۔

وَلِمُشْتَرٍ وَجَدَ بِمَشْرِيِّهٖ عَيْبًا نَقَصَ ثَمَنَهٗ عِنْدَ التُّجَّارِ رَدُّهٗ ، اَوْ اَخْذُهٗ بِكُلِّ ثَمَنِهٖ ، لَا اِمْسَاكُهٗ وَاَخْذُ نُقْصَانِهٖ. رَدُّهٗ مُبْتَدَأٌ ، وَلِمُشْتَرٍ خَبَرُهٗ ، وَنَقَصَ ثَمَنَهٗ صِفَةُ الْعَيْبِ. وَالْاِبَاقُ وَلَوْ اِلٰى مَادُوْنَ سَفَرٍ ، وَالْبَوْلُ فِى الْفِرَاشِ ، وَسَرَقَةُ صَغِيْرٍ يَعْقِلُ عَيْبٌ. اِنَّمَا قَالَ : "يَعْقِلُ" لِاَنَّ سَرَقَةَ صَغِيْرٍ لَا يَعْقِلُ لَيْسَ بِعَيْبٍ. وَبَالِغٍ عَيْبٌ اٰخَرُ. عَطْفٌ عَلٰى مَعْمُوْلَىْ عَامِلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ ، وَالْمَجْرُوْرُ مُقَدَّمٌ. فَلَوْ سَرَقَ عِنْدَهُمَا. اَىْ عِنْدَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِىْ. فِىْ صِغَرِهٖ. اَىْ فِىْ صِغَرِهٖ مَعَ الْعَقْلِ رَدَّهٗ. وَاِنْ حَدَثَ عِنْدَهٗ فِىْ صِغَرِهٖ وَعِنْدَ مُشْتَرِيْهِ فِىْ كِبَرِهٖ لَا. وَجُنُوْنُ الصَّغِيْرِ عَيْبٌ اَبَدًا ، فَيَرُدُّ مَنْ جُنَّ فِىْ صِغَرِهٖ عِنْدَهٗ ، ثُمَّ عِنْدَ مُشْتَرِيْهِ فِيْهِ اَوْ فِىْ كِبَرِهٖ. وَالْبَخَرُ وَالذَّفَرُ وَالزِّنَا وَالتَّوَلُّدُ مِنْهُ عَيْبٌ فِيْهَا لَا. فِيْهِ ، وَالْكُفْرُ عَيْبٌ فِيْهِمَا ، وَالْاِسْتِحَاضَةُ وَارْتِفَاعُ حَيْضِ بِنْتِ سَبْعَ عَشَرَةَ سَنَةً لَا اَقَلَّ عَيْبٌ.

ترجمه: ۔ اور اس مشتری کے لئے جس نے اپنی مبیع میں ایسا عیب پایا جس نے اس کی ثمن کو تاجروں کے ہاں کم کر دیا اس مبیع کو رد کرنے اور اس کو اس کے ثمن کے ساتھ لینے کا اختیار ہے اس مبیع کو روک لینے اور اس کے نقصان کو لے لینے کا اختیار نہیں ہے ردہ مبتدا ہے اور لمشترٍ اس کی خبر ہے اور نقص ثمنه عیب کی صفت ہے۔ اور (غلام کا) بھاگ جانا اگر چہ یہ بھاگنا (مسافت) سفر سے کم ہو اور (غلام کا) بستر میں پیشاب کر دینا اور عقل مند چھوٹے غلام کا چوری کرنا عیب ہے مصنفؒ نے یعقل اس لئے فرمایا ہے کہ غیر عاقل چھوٹے غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے اور بالغ غلام کا چوری کرنا مستقل عیب ہے۔ یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف ہے اور مجرور مقدم ہے۔ پس اگر چھوٹا غلام بائع اور مشتری دونوں کے پاس اپنے بچپن میں یعنی اپنے بچپن میں عقل مند ہونے کے ساتھ چوری کرے تو مشتری اس غلام کو واپس کر دے۔ اور اگر چوری (کا عیب) بائع کے پاس اس غلام کے بچپن میں پیدا ہوا ہو اور مشتری کے پاس اس غلام کے بڑے پن میں پیدا ہوا تو یہ عیب نہیں ہے اور چھوٹے غلام کا مجنون ہونا ہمیشہ عیب ہے لہٰذا اس غلام کو مشتری واپس کر دے گا جس کو بائع کے پاس اس غلام کے بچپن میں پھر مشتری کے پاس بچپن میں یا اس کے بڑے پن میں جنون ہوا ہو اور منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو، اور زنا کرنا اور ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہیں نہ کہ غلام میں۔ اور کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے اور مسلسل استحاضہ کا خون آنا اور سترہ سال کی لڑکی کے حیض کا خون بند ہو جانا عیب ہے نہ کہ اس سے (سترہ سال سے) کم (کی لڑکی میں)۔

تشریح : ولمشتر وجد: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنی مبیع میں ایسا عیب پایا جو تاجروں (اربابِ معرفت) کے عرف میں اس کے ثمن کو کم کر دیتا ہے تو مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو اس کو پورے ثمن کے

عوض لے لے اور جی چاہے تو مبیع کو واپس کر دے۔ یہ خیار اس لئے ہے کہ مطلق عقد مبیع میں وصف سلامت کا تقاضا کرتا ہے کہ مبیع جملہ عیوب سے پاک ہو اس لئے جب مبیع میں وصف سلامت فوت ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا کیونکہ وصف سلامت فوت ہونے سے وہ راضی نہیں ہوگا اور بیع میں باہمی رضامندی شرط ہے اس لئے اس کو لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

واضح ہو کہ مصنفؒ نے اپنے قول **عیباً نقص ثمنه عند التجار** میں ان عیوب کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے جن کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے وہ ضابطہ یہ ہے کہ تاجروں (اربابِ معرفت) کی عادت میں جو چیز ثمن کے اندر نقصان پیدا کر دے وہ عیب شمار ہوگی کیوں کہ آدمی کو ضرر پہنچتا ہے شے کی مالیت کے کم ہونے سے۔ اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے۔ اس لئے جو چیز شے کے ثمن اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے۔

فائده:۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے:

کہ جو چیز مبیع کی ذات میں مشاہدۃً نقصان پیدا کر دے جیسے جوان کے ہاتھ پاؤں میں کجی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹن ہونا یا وہ چیز اس مبیع کے منافع میں نقصان پیدا کر دے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا وغیرہ تو ایسے امور عیب ہوں گے اور جو امر مبیع کی ذات یا اس کی منفعت میں نقصان پیدا نہ کرے تو اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کریں تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔

لا امساكه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ مبیع کو عیب دار ہوتے ہوئے اپنے پاس روکے رکھے اور بائع سے ثمن کی وہ مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہو گئی ہے مثلاً مبیع غیر عیب دار کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور عیب دار کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دو سو روپیہ مقدار نقصان ہوگا۔

دلیل یه هے کہ عیب کی وجہ سے مبیع میں وصف فوت ہو جاتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا اور جب اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا تو اوصاف کے کم ہونے سے ثمن کم نہ ہوگا۔

تنبیه:۔ عیب کی صورت میں خیار اسی وقت تک ہے جب تک کہ امساک مبیع (یعنی مبیع کو روک لینا) متعین نہ ہو گیا ہو، اگر امساک متعین ہو جائے تو پھر اختیار نہ ہوگا۔ مثلاً دو غیر محرم آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار مول لیا پھر دونوں نے یا کسی ایک نے احرام باندھ لیا تو اس صورت میں ردِ بیع ممتنع ہے اور صرف بقدر نقصان واپس لے سکتا ہے۔

رده مبتداء الخ:۔ شارحؒ متن کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ ردہ مبتداء ہے مطلب یہ ہے کہ اپنے

معطوف اخذہ بکل ثمن لا امساکہ و اخذ نقصانہ کے ساتھ مل کرمبتدا ہےاور لمشترِ خبر ہے یعنی اپنی صفت وجد بمشریہ عیبا نقص ثمنہ عند التجار کے ساتھ مل کرخبر ہےاور نقص ثمنہ، عیباً کی صفت ہے۔

والاباق ولو الٰی مادون سفر الخ:۔ اباق غلام کا بھگوڑا ہونا۔ اباقِ مدتِ سفر (یعنی مدت سفر کے بقدر بھاگنا) بھی عیب ہےاور مدت سفر سے کم بھی۔ کیونکہ اباق کی وجہ سے مولیٰ کے منافع فوت ہو جاتے ہیں۔

چلپی میں ہے کہ اباق سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مولیٰ سے یا اس شخص سے بھاگ گیا ہو جس کے پاس وہ غلام مولیٰ کی اجازت سے اجارے کے طور پر یا عاریت کے طور پر یا ودیعت کے طور پر ہواور اگر غلام غاصب سے مولیٰ کی طرف بھاگا ہو یا غاصب سے مولیٰ کے علاوہ کسی اور کے پاس اس لئے بھاگا ہو کہ بائع کا گھر معلوم نہ ہو یا بائع کی طرف لوٹنا ممکن نہ ہوتو یہ دوقسم کا بھاگنا عیب نہیں ہے۔ اور مدت سفر کیا ہے؟ سو اس بارے میں ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف ہے۔

طرفینؒ کا مذہب:۔ ان کے نزدیک تین دن ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا مذہب:۔ ان کے نزدیک دو دن مکمل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

والبول فی الفراش:۔ اور بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا اس وقت عیب شمار ہوگا جبکہ بچہ اتنا سمجھدار ہو کہ وہ تنہا کھا پی سکتا ہےاور اگر اتنا سمجھدار نہ ہوتو اس کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ سرقہ (چوری کرنا) دس درہم ہو یا دس درہم سے کم۔ دونوں صورتوں میں عیب ہے چوری مولیٰ کی ہو یا غیر مولیٰ کی دونوں صورتوں میں عیب ہے ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کے لئے مولیٰ کی ملک سے لی ہوتو یہ سرقہ عیب نہ ہوگا اور اگر مولیٰ کے علاوہ کی ملک سے لی ہوتو یہ عیب شمار ہوگا۔

چھوٹا عقل مند غلام چوری کرے تو یہ عیب ہے مصنفؒ نے یعقل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چھوٹے غیر عاقل غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے۔

وبالغ عیب اٰخر:۔ اور بالغ غلام کا چوری کرنا ایک مستقل عیب ہے۔

عطف علی معمولی الخ:۔ یہاں سے شارحؒ عبارت کی نحوی قاعدے پر تطبیق بیان کرر ہے ہیں قاعدہ یہ ہے کہ دومختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے جبکہ معطوف علیہ مجرور ہواور مقدم ہو مرفوع و منصوب پر اور اسی طرح معطوف بھی مجرور ہو مقدم ہو مرفوع و منصوب پر۔ یہاں دومختلف عامل یہ ہیں۔(۱) سرقة جو کہ صغیر کا عامل ہے۔(۲) ابتداء جو کہ پہلے عیبٌ کا عامل ہےاور دو معمول یہ ہیں (۱) صغیر جو کہ سرقة کا معمول ہے۔(۲) پہلا عیبٌ جو کہ ابتداء کا معمول ہے۔ ان میں سے صغیر پر بالغ کا عطف ہےاور دوسرے عیبٌ کا پہلے عیبٌ

پر عطف ہے اور معطوف علیہ میں **صغیر** مجرور ہے جو کہ مرفوع یعنی پہلے **عیب** پر مقدم ہے اور معطوف میں **بالغ** مجرور ہے جو کہ مرفوع یعنی دوسرے **عیبٌ** پر مقدم ہے۔

فلو سرق عندهما الخ: ۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اپنے بچپن میں عقل مند ہوتے ہوئے بائع اور مشتری دونوں کے پاس چوری کی اور اسی طرح دونوں کے پاس بھاگا یا دونوں کے پاس بستر پر پیشاب کر دیا۔ اور اسی طرح اگر یہ عیوب بلوغت کے بعد دونوں کے پاس رونما ہوئے تو مشتری کو اپنے خیار عیب کے تحت اس غلام کو واپس کرنے کا خیار ہوگا۔

دلیل یه هے کہ یہ عیب جو مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے بعینہٖ وہی عیب ہے جو بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔

وان حدث عنده فی صغره: ۔ اور اگر کوئی عیب بائع کے پاس غلام کے اندر اس کے بچپن میں پیدا ہوا بائع نے بچپن ہی میں اس غلام کو فروخت کر دیا لیکن مشتری کے پاس اس عیب کا اعادہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد ہوا تو مشتری کو خیار عیب حاصل نہ ہوگا اور اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

دلیل یه هے کہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد جو عیب مشتری کے پاس رونما ہوا ہے وہ اس عیب کا غیر ہے جو بچپن میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ اور مشتری کے پاس اگر مبیع میں کوئی نیا عیب پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

مصنفؒ نے **فلو سرق عندهما** میں **عندهما** کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چوری ان اشیاء میں سے ہے جو خود اور اس کا اثر ایک زمانہ کے بعد باقی نہیں رہتا لہٰذا اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی اور مشتری کے پاس چوری نہ کی یا مشتری کے پاس چوری کی اور بائع کے پاس چوری نہ کی تو مشتری کے لئے خیار عیب نہ ہوگا۔ اور بلوغت کے بعد ظاہر ہونے والا عیب بچپن میں ظاہر ہونے والے عیب کے مغایر اس لئے ہے کہ مذکورہ عیوب کے اسباب بچپن اور بلوغ کی وجہ سے مختلف ہو جاتے ہیں چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کمزور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد اس کا سبب کوئی اندورنی بیماری ہے اور اسی طرح غلام کا بچپن میں بھگوڑا ہونا کھیل کود پسند کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کا سبب بے توجہی اور لاابالی پن ہے مگر بالغ ہونے کے بعد ان کا سبب خبث باطن ہے۔

تنبیه: ۔ **لا یعقل** سے مراد یہ ہے کہ وہ خود اکیلا کھا پی نہ سکتا ہو۔

وجنون الصغیر عیب الخ: ۔

جنون کی تعریف: ۔ اس کی تعریف صاحب تلویحؒ نے یہ کی ہے کہ جنون اس قوت کے اختلال کا نام ہے جو

اشیاء حسنہ اور اشیاء قبیحہ میں امتیاز کرنے والی ہوتی ہے اور انجام کار کا ادراک کرنے والی ہوتی ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنون مطلقاً عیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا تو وہ عیب ہے اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون عیب نہیں ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ جنون اگر لگاتار رہے تو عیب ہوگا اور اگر لگاتار نہیں تو عیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہوا تو وہ ہمیشہ عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں بائع کے قبضہ میں مجنون ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر پھر مجنون ہوا خواہ بچپن میں خواہ بالغ ہونے کے بعد تو یہ جنون عیب شمار ہوگا۔ اور مشتری کو اس کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو بائع کے قبضہ میں غلام یا باندی کو لاحق ہوا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی دونوں حالتوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔

والبخر والذفر الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو اور باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زنا کے نطفہ سے پیدا ہوا ہونا یہ چاروں باندی میں عیب ہیں غلام میں عیب نہیں ہیں۔

پھلے دو کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات باندی سے بوس وکنار اور جماع کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہیں اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور یہ بدبو اس مقصد میں مخل نہیں ہوتی اس لئے غلام کے اندر ان کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔

دوسرے دو کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہیں جو باندی سے متعلق ہے چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا اس کو فراش بنانے میں خلل انداز ہوگا اس لئے کہ طبیعت سلیمہ ایسی عورت کو فراش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولدالزناء ہونا طلب ولد میں خلل انداز ہوگا اس طرح کہ مولیٰ بچہ جنوانے سے اس لئے گریز کرے گا کہ لوگ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر عار دلائیں گے کہ یہ ولدالزناء کا بچہ ہے۔

والکفر عیب الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔

دلیل یہ ھے کہ مسلمان کی طبیعت اس کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت قلت رغبت کا سبب ہے اور قلت رغبت نقصانِ ثمن کا سبب ہے اور جو چیز نقصان ثمن کا سبب ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔

والاستحاضۃ الخ:۔ اگر باندی بالغ ہو (صغیرہ اور آیسہ نہ ہو) اور اس کو استحاضہ کا خون مسلسل جاری رہتا ہو یا

اس کو حیض نہ آتا ہو تو یہ دونوں باتیں یعنی حیض کا نہ آنا اور ہمیشہ خون کا جاری رہنا عیب ہیں۔

دلیل یہ ھے کہ یہ بیماری کی علامت ہیں اور بیماری خود عیب ہے اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہائی مدت کا اعتبار ہوگا جو امام صاحبؒ کے نزدیک سترہ برس ہے (صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ برس کا اعتبار ہے) سترہ برس سے کم عمر میں عدم حیض عیب نہیں ہے کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ ابھی بالغ نہ ہوئی ہو۔

فَاِنْ ظَهَرَ عَيْبٌ قَدِيْمٌ بَعْدَمَا حَدَثَ عِنْدَهُ اٰخَرُ فَلَهُ نُقْصَانُهُ لَا رَدُّهُ اِلَّا بِرِضٰى بَائِعِهٖ ، كَثَوْبٍ شَرَاهُ فَقَطَعَهُ فَظَهَرَ عَيْبٌ ، وَلِبَائِعِهٖ اَخْذُهُ كَذٰلِكَ ، فَلَا يَرْجِعُ مُشْتَرِيْهِ اِنْ بَاعَهُ. اَىْ لَا يَرْجِعُ الْمُشْتَرِىْ بِالنُّقْصَانِ اِنْ بَاعَهُ ، لِاَنَّ الْبَائِعَ كَانَ لَهُ اَنْ يَّقُوْلَ لَهُ : اَنَا اٰخُذُهُ مَعِيْبًا ، فَالْمُشْتَرِىْ بِالْبَيْعِ يَكُوْنُ حَابِسًا لِلْمَبِيْعِ ، فَلَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ. فَاِنْ خَاطَهُ اَوْ صَبَغَهُ اَحْمَرَ اَوْ لَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمْنٍ ، ثُمَّ ظَهَرَ عَيْبُهُ لَا يَاْخُذُهُ بَائِعُهُ ، وَرَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ. اَىْ رَجَعَ الْمُشْتَرِىْ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ ، وَلَا يَكُوْنُ لِلْبَائِعِ اَنْ يَّقُوْلَ : اَنَا اٰخُذُهُ مَعِيْبًا ، لِاخْتِلَاطِ مِلْكِ الْمُشْتَرِىْ بِالْمَبِيْعِ ، وَهُوَ الْخَيْطُ وَالصَّبْغُ وَالسَّمْنُ. كَمَا لَوْبَاعَهُ بَعْدَ رُؤْيَةِ عَيْبِهٖ. اَىْ كَمَا يَرْجِعُ الْمُشْتَرِىْ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ اِنْ بَاعَ الثَّوْبَ الْمَخِيْطَ اَوِالْمَصْبُوْغَ اَوِالسَّوِيْقَ الْمَلْتُوْتَ بَعْدَ رُؤْيَةِ عَيْبِهٖ ، لِاَنَّهُ بِالْبَيْعِ لَمْ يَصِرْ حَابِسًا لِلْمَبِيْعِ ، اِذْ قَبْلَ الْبَيْعِ لَمْ يَكُنْ لِلْبَائِعِ اَخْذُهُ مَعِيْبًا ، لِاخْتِلَاطِ مِلْكِ الْمُشْتَرِىْ بِهٖ ، فَلَمْ يَبْطُلْ حَقُّ الرُّجُوْعِ بِالنُّقْصَانِ.

ترجمہ:۔ اگر مشتری کے پاس عیب جدید پیدا ہو جانے کے بعد عیب قدیم ظاہر ہو جائے تو مشتری کے لئے مبیع کا نقصان لینے کا اختیار ہے، نہ کہ مبیع کو واپس کرنے کا۔ مگر اپنے بائع کی رضامندی کے ساتھ جیسے وہ کپڑا جس کو مشتری نے خریدا پھر اس کو کاٹ دیا پھر عیب ظاہر ہو گیا۔ اور بائع کے لئے مبیع کو اسی طرح (یعنی عیب دار ہونے کی حالت میں) لینے کا اختیار ہے لہٰذا اس مبیع کا خریدار (بائع سے) رجوع نہیں کر سکتا اگر اس مشتری نے اس مبیع کو فروخت کر دیا ہو اس لئے کہ بائع کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ مشتری سے کہے کہ میں اس مبیع کو عیب دار ہوتے ہوئے لیتا ہوں پس مشتری بیع کی وجہ سے مبیع کو روکنے والا ہو گیا لہٰذا وہ مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔ پھر اگر مشتری نے کپڑا سی لیا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ لیا یا ستو کو گھی میں ملا دیا پھر اس کپڑے یا ستو کا عیب ظاہر ہوا تو مبیع کو اس کا بائع نہیں لے سکتا اور مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا یعنی مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا اور بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار ہوتے ہوئے لیتا ہوں اس لئے مشتری کی ملک مبیع کے ساتھ مل گئی ہے اور وہ (ملک مشتری) دھاگہ اور رنگ اور گھی ہے جیسا کہ اگر مشتری نے اس کپڑے یا ستو کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت کیا یعنی جیسا کہ مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا اگر مشتری نے سلے ہوئے کپڑے کو یا رنگے ہوئے

کپڑے کو یا (گھی میں) ملے ہوئے ستو کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت کیا اس لئے کہ بیع کے ذریعے وہ مبیع کو روکنے والا نہیں بنا۔ اس لئے کہ بیع سے پہلے ہی بائع کے لئے اس کپڑے یا ستو کو عیب دار ہوتے ہوئے لینے کا اختیار نہیں تھا کیونکہ مشتری کی ملک اس کپڑے یا ستو کے ساتھ مل گئی ہے لہٰذا نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

تشریح : فان ظهر عیب قدیم:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مبیع کے اندر مشتری کے قبضہ میں کوئی عیب جدید پیدا ہوگیا پھر مشتری اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری کو بائع سے عیب کا نقصان لینے کا اختیار ہے اور نقصان کی مقدار معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عیب قدیم سے سلامتی کی صورت میں مبیع کی قیمت لگوائے اور پھر عیب قدیم کے ساتھ اسی مبیع کی قیمت لگوائے ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہی عیب کا نقصان کہلائے گا مثلاً ایک باندی ہے جس کی قیمت تاجروں کے ہاں اس وقت دوسو روپے ہے جب وہ زانیہ نہ ہو اور جب وہ زانیہ ہو تو اس کی قیمت ایک سو روپے ہے تو مشتری کا نقصان ایک سو روپے ہوگا جس کا وہ بائع سے رجوع کرے گا لیکن جو عیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے اگر چہ اس کی وجہ سے بھی باندی کی قیمت کم ہوگئی ہے مثلاً پچاس روپے ہوگئی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے البتہ مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

دلیل یه هے کہ مبیع واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ مبیع جب بائع کی ملک سے نکلی تھی تو اس میں وہ عیب جدید موجود نہیں تھا جو مشتری کے قبضہ میں آکر پیدا ہوا ہے۔ اب اگر مشتری مبیع کو واپس کرے گا تو اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم آئے گا جو مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے میں بائع کا سراسر نقصان ہے اس لئے مبیع واپس کرنا ممتنع ہوگیا۔

الا برضی بائعه:۔ ہاں اگر بائع عیب جدید کے ساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو جائے تو پھر اس کو واپس کرنا جائز ہے۔

دلیل یه هے کہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اعلان کر کے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا حالانکہ یہاں مشتری کو نقصان عیب دلا کر اوصاف کے مقابلہ میں ثمن مقرر کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن اس وقت نہیں ہوتا جب اوصاف حقیقةً یا حکماً مقصود نہ ہوں اور اگر مقصود ہوں تو اوصاف کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے اور یہاں یہی بات ہے۔

کثوب شراه الخ:۔ یہ اس صورت کی مثال ہے کہ جب مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہو لیکن مبیع کو واپس نہ کر سکتا ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے ایک کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا اس کے بعد کپڑے میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو چونکہ مشتری نے کپڑا کاٹ کر اس کے اندر عیب پیدا کر دیا ہے اس لئے اب مشتری کپڑا واپس تو نہیں کر سکتا البتہ

نقصان کا رجوع کرسکتا ہے۔

ولبائعه اخذه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں البتہ بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ مبیع کو عیب دار ہوتے ہوئے لے لے یعنی کپڑا کٹا ہوا واپس لے لے۔ لیکن اگر مشتری نے اس کپڑے کو آگے فروخت کردیا تو اب مشتری نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا۔

لان البائع کان له ان یقول:۔ شارحؒ اس کی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے کہ میں تو مبیع عیب دار ہی واپس لیتا ہوں لہٰذا مشتری مبیع کو فروخت کرنے کی وجہ سے مبیع کو روکنے والا ہوگیا اور اس صورت میں بائع مبیع کو واپس بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مشتری نے تو آگے بیع کرکے اپنا حق وصول کرلیا ہے اور مبیع کے ساتھ دوسرے شخص کا حق متعلق ہوگیا ہے اس وجہ سے بائع مبیع کو واپس نہیں لے سکتا۔ لہٰذا مشتری نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا۔

فان خاطه اوصبغه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سلا لیا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا ستو خرید کر اس میں گھی یا مکھن ملا دیا پھر اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہے لیکن بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار ہی لیتا ہوں۔

لاختلاط ملك المشتری:۔ دلیل یه هے کہ مبیع کے ساتھ مشتری کی ملک یعنی دھاگہ اور رنگ اور گھی یا مکھن مل چکا ہے لہٰذا ان کو اسی طرح واپس کرنا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ چونکہ ان میں شئی زائد مل چکی ہے اور شئی زائد مبیع نہیں ہے اور فسخ بیع مبیع کے اندر ہوتا ہے غیر بیع میں نہیں ہوتا اس لئے بیع کو فسخ کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

کمالو باعه الخ:۔ یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی نظیر ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا خریدا پھر اس کو سلوا لیا یا رنگ کرلیا پھر اس میں وہ پھٹن دیکھی جو بائع کے پاس موجود تھی اور اس شخص کو یہ بات معلوم تھی کہ اب بائع کپڑے کو رنگا ہوا ہونے یا سلا ہوا ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ اور بائع پر عیب کے بقدر نقصان عیب ادا کرنا ضروری ہے پھر اس نے یہ مبیع فروخت کردی تو یہ بیع مشتری کو نقصان کا رجوع کرنے سے مانع نہیں ہوگی۔

لانه بالبیع یصر حابسا:۔ اس لئے کہ بیع کی وجہ سے مشتری مبیع کو روکنے والا نہیں ہے۔

دلیل یه هے کہ بیع سے پہلے بھی بائع اس عیب دار مبیع کو واپس نہیں لے سکتا تھا اس لئے کہ مشتری کی ملک یعنی دھاگہ اور رنگ اور گھی یا مکھن اس مبیع کے ساتھ مخلوط ہوچکی ہے لہٰذا مشتری کے مبیع کو فروخت کرنے کے باوجود نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔ پس جس طرح اس مسئلہ میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل

ہے اسی طرح سابقہ مسئلہ میں بھی رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔

فائدہ:۔ چلپیؒ نے اس بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ کب مشتری کا مبیع کو آگے فروخت کرنا رجوع بالنقصان (نقصان کے رجوع) سے مانع ہوگا اور کب مانع نہیں ہوگا تو ملاحظہ فرمائیے۔

ہر وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضاء سے مبیع کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار ہو تو اگر مشتری اس صورت میں اس مبیع کو آگے فروخت کردے تو نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا اور ہر وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضاء سے مبیع کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار نہ ہو تو اگر اس صورت میں مبیع کو آگے فروخت کردے تو نقصان کا رجوع کرسکتا ہے۔

اَوْ اَعْتَقَهُ قَبْلَهَا مَجَّانًا ، اَوْ دَبَّرَهُ اَوِاسْتَوْلَدَهَا ، اَوْ مَاتَ عِنْدَهُ قَبْلَهَا. اَیْ قَبْلَ رُؤْیَةِ الْعَیْبِ. صُوْرَةُ الْمَسَائِلِ اَنَّهُ اَعْتَقَ الْمُشْتَرِیْ الْعَبْدَ مَجَّانًا ، اَوْ دَبَّرَهُ ، اَوِاسْتَوْلَدَ الْمُشْتَرَاةَ ، اَوْ مَاتَ الْمُشْتَرٰی ، ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَیْبٍ رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ. وَاِنْ اَعْتَقَهُ عَلٰی مَالٍ ، اَوْ قَتَلَهُ ، اَوْ اَکَلَ الطَّعَامَ کُلَّهُ اَوْ بَعْضَهُ ، اَوْ لَبِسَ الثَّوْبَ فَتَخَرَّقَ لَمْ یَرْجِعْ. اَلْحَاصِلُ اَنَّ الْمَوْتَ لَا یُبْطِلُ الرُّجُوْعَ بِنُقْصَانِ الْعَیْبِ ، لِاَنَّهُ لَا صُنْعَ لِلْمُشْتَرِیْ فِیْهِ ، وَالْاِعْتَاقُ مَجَّانًا لَا یُبْطِلُهُ اَیْضًا اِسْتِحْسَانًا ، وَالْقِیَاسُ اَنْ یُّبْطِلَهُ ، لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ لِصُنْعِهِ ، فَصَارَ کَالْقَتْلِ ، وَوَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْاِعْتَاقَ لَهُ شِبْهَانِ : شِبْهٌ ، بِالْقَتْلِ فِیْ اَنَّهُ بِصُنْعِ الْمُشْتَرِیْ ، وَشِبْهٌ بِالْمَوْتِ فِیْ اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْاٰدَمِیِّ الْحُرِّیَّةُ ، فَکَانَ الْمِلْکُ مُوَقَّتًا اِلٰی زَمَانِ الْعِتْقِ ، فَهُوَ عَوْدٌ اِلَی الْحَالَةِ الْاَصْلِیَّةِ ، فَاِنْ کَانَ بَعْدَ رُؤْیَةِ الْعَیْبِ اعْتُبِرَ ذٰلِکَ الشِّبْهَةُ ، فَلَا رُجُوْعَ لَهُ ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ بَعْدَ رُؤْیَةِ الْعَیْبِ ، فَاِنَّ حَقَّ الرُّجُوْعِ فِیْهِ ثَابِتٌ لَهُ. وَاِنْ کَانَ قَبْلَ رُؤْیَةِ الْعَیْبِ اعْتُبِرَ هٰذِهِ الشِّبْهَةُ ، حَتّٰی یَکُوْنَ لَهُ فِیْهِ حَقُّ الرُّجُوْعِ ، وَاَمَّا الْمَسَائِلُ الْاُخَرُ فَلَا رُجُوْعَ بِالنُّقْصَانِ فِیْهَا.

ترجمہ:۔ یا مشتری نے غلام کو عیب دیکھنے سے پہلے مفت آزاد کردیا یا اس غلام کو مدبّر بنادیا یا باندی کو ام ولد بنادیا یا مبیع اس سے پہلے یعنی عیب دیکھنے سے پہلے مشتری کے پاس مرگیا۔ ان مسائل کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے غلام کو مفت آزاد کردیا۔ یا غلام کو مدبّر بنادیا۔ یا خریدی ہوئی باندی کو ام ولد بنادیا۔ یا مبیع مشتری کے قبضہ میں مرگیا پھر مشتری عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان کا رجوع کرلے گا۔ اور اگر مشتری نے غلام کو مال پر آزاد کیا۔ یا غلام کو قتل کردیا۔ یا سارا کھانا، یا بعض کھانا کھالیا۔ یا کپڑا پہنا جس کی وجہ سے وہ کپڑا پھٹ گیا تو مشتری (نقصان کا) رجوع نہیں کرسکتا۔ حاصل یہ کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ موت میں مشتری کے کسی عمل کو

دخل نہیں ہے اور مفت آزاد کرنا بھی نقصانِ عیب کے رجوع کو استحساناً باطل نہیں کرتا۔ اور قیاس یہ ہے کہ مفت آزاد کرنا نقصانِ عیب کے رجوع کو باطل کر دے۔ اس لئے کہ آزاد کرنا مشتری کے عمل کی وجہ سے ہے لہٰذا مفت آزاد کرنا قتل کرنے کی طرح ہو گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتاق کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہت قتل کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ قتل مشتری کے عمل سے ہے اور دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ آدمی میں اصل حریت (آزادی) ہے لہٰذا زمانہ عتق تک (غلام کی) ملک مؤقت تھی پس "عتق" اصلی حالت کی طرف لوٹنا ہے۔ چنانچہ اگر آزاد کرنا عیب دیکھنے کے بعد ہو تو اس شبہہ (یعنی شبہ قتل) کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا مشتری کے لئے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف عیب دیکھنے کے بعد مر جانے کے۔ اس لئے کہ موت کی صورت میں مشتری کے لئے رجوع کا حق ثابت ہے اور اگر اعتاق رؤیتِ عیب سے پہلے ہو تو اس شبہہ (یعنی شبہ موت) کا اعتبار کیا جائے گا جس کے نتیجے میں مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ باقی رہ گئے دیگر مسائل سوان میں نقصان کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح : او اعتقه قبلها:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا، یا اس غلام کو مدبّر بنا دیا، یا باندی کو ام ولد بنا دیا غلام مشتری کے پاس آ کر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو ان چاروں صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام سے مال لے کر اس کو آزاد کر دیا، یا غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا، یا کھانا خرید کر سارا کھانا یا بعض کھانا کھالیا، یا کپڑا خریدا تھا اس کو اس قدر پہنا کہ پھاڑ ڈالا پھر اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس موجود تھا تو ان صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب کا رجوع نہیں کر سکتا۔

الحاصل ان الموت الخ:۔ یہاں سے مذکورہ آٹھ صورتوں میں بعض کے دلائل شارحؒ بیان فرما رہے ہیں جس میں سے سب سے پہلے شارحؒ چوتھی صورت (یعنی جب مشتری نے غلام خریدا اور وہ مشتری کے پاس رؤیت عیب سے پہلے مر گیا) میں رجوع بالنقصان کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں مشتری کے کسی عمل کا دخل نہیں ہے بلکہ یہ بحکم الٰہی ہے اس لئے نقصان عیب کے رجوع کا حق ہوگا ورنہ مشتری کا نقصان لازم آئے گا کیونکہ اس نے اس صورت میں اس غلام کا بدل بھی وصول نہیں کیا کہ اگر بدل وصول کر لیتا تو کہہ دیا جاتا کہ بدل کو وصول کرنا ایسا ہے جیسے مبدل منہ کا وصول کرنا۔

والاعتاق مجّاناً الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ان آٹھ صورتوں میں سے پہلی صورت (یعنی غلام کو خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت) میں رجوع بالنقصان کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ غلام

خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں غلام یعنی مبیع کی واپسی کے ممتنع ہونے میں خود مشتری کے عمل کو دخل ہے پس مشتری حابس للمبیع (مبیع کو روکنے والا) ہوا اور سابق میں گذر چکا ہے کہ حابس للمبیع (مبیع کو روکنے والے) کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے غلام خرید کر قتل کر ڈالا پھر عیب پر واقف ہوا تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوتا پس اسی طرح مفت کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہے۔
وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتاق میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت قتل کے ساتھ ہے قتل کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح غلام کو خرید کر اس کو قتل کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اسی طرح اعتاق مجاناً یعنی مفت آزاد کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اور اعتاق کو دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے موت کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اصل زندگی آخرت کی زندگی ہے اور موت انسان کو حیوۃ اصلیہ یعنی اخروی زندگی کی طرف لے جاتی ہے اسی طرح آدمی میں اصل حالت حریت ہے اور اعتاق غلام کو اصل حالت یعنی حریت کی طرف لے جاتا ہے لہٰذا غلام میں ملک، عتق کے زمانہ تک موقّت تھی اور جب اعتاق کو دو مشابہتیں ہیں تو ہم پر ان دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے چنانچہ ہم نے کہا کہ اگر اعتاق رؤیت عیب کے بعد ہو یعنی مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد غلام کو مفت آزاد کر دیا ہو تو اس وقت اس کی قتل کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا جس طرح قتل کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا اسی طرح رؤیت عیب کے بعد مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ رؤیت عیب کے بعد غلام کی موت واقع ہو جائے کیونکہ اس صورت میں مشتری کو نقصان کے رجوع کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اس میں مشتری کے عمل کو دخل نہیں ہے۔ اور اگر اعتاق رویت عیب سے پہلے ہو یعنی مشتری نے غلام خرید کر عیب دیکھنے سے پہلے اس کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں اعتاق کی موت کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا جس طرح غلام کی موت کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے اسی طرح رؤیت عیب سے پہلے غلام کو مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

واما المسائل الاخر الخ: ۔ مسائل الاخر سے مراد وہ مسائل ہیں جو مصنفؒ کے قول "**وان اعتقه علی مال اوقتله الخ**" سے بیان ہوئے ہیں (چلپی)۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان دیگر مسائل میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

وَاِنْ شَرٰی بَیْضًا اَوْ بِطِّیْخًا اَوْ قِثَّاءً اَوْ خِیَارًا اَوْ جَوْزًا ، فَکَسَرَ ، فَوَجَدَ فَاسِدًا ، فَلَهٗ نُقْصَانُهٗ فِی الْمُنْتَفَعِ بِهٖ ، وَکُلُّ ثَمَنِهٖ فِیْ غَیْرِهٖ.

ترجمہ:۔ اور اگر کسی شخص نے انڈا خریدا، یا خربوزہ خریدا یا ککڑی خریدی یا کھیرا خریدا، یا اخروٹ خریدا پھر اس کو خراب پایا تو مشتری کے لئے عیب کے نقصان لینے کا اختیار ہے اس چیز میں جس کے ساتھ نفع اٹھایا جا سکتا ہو اور غیر منتفع بہ میں (یعنی اس چیز میں جس کے ساتھ نفع نہ اٹھایا جا سکتا ہو) اس مبیع کا پورا ثمن مشتری کے لئے ہوگا۔

تشریح : وان شری بیضا:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جس کی خرابی توڑنے پھوڑنے وغیرہ امور کے بغیر معلوم نہیں ہوتی جیسے انڈا، خربوزہ، ککڑی، کھیرا، اخروٹ وغیرہ پھر اس کے عیب پر واقف ہوئے بغیر اس کو توڑا تو خراب پایا۔ اب اگر وہ ایسا خراب ہو کہ بالکل قابل انتفاع نہیں، نہ انسان اس کو کھا سکتا ہے اور نہ جانوروں کا چارہ بن سکتا ہے تو ایسی صورت میں مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ اس کو توڑنے سے پتہ چلا کہ وہ مال نہیں تھا کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جو فی الحال یا آئندہ زمانہ میں قابل انتفاع ہو اور مذکورہ صورت میں مبیع قابل انتفاع نہیں ہے۔ پس مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی نہ ہوگا اور جب محل بیع نہیں ہے تو بیع باطل ہو جائے گی اور جب بیع باطل ہوگئی تو مشتری کو اپنا پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر مذکورہ مبیع خراب ہونے کے باوجود قابل انتفاع ہو تو مشتری کو مبیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا مگر یہ کہ بائع اس پر راضی ہو جائے۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری کا اخروٹ وغیرہ مبیع کو توڑنا عیب جدید ہے اور مشتری کے پاس مبیع کے اندر عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے مشتری مبیع تو واپس نہیں کر سکتا۔ البتہ بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اس طرح کرنے سے بائع اور مشتری دونوں سے بقدر امکان ضرر دور ہو جائے گا۔

وَمَنْ بَاعَ مَشْرِیَّهٗ ، وَرُدَّ عَلَیْهِ بِعَیْبٍ بِقَضَاءٍ بِاِقْرَارٍ اَوْ نُکُوْلٍ ، رَدَّ عَلٰی بَائِعِهٖ ، وَاِنْ رُدَّ بِرِضَاهُ لَا. اِشْتَرٰی شَیْئًا ، ثُمَّ بَاعَهٗ ، فَادَّعَی الْمُشْتَرِی الثَّانِیْ عَیْبًا عَلَی الْمُشْتَرِیْ الْاَوَّلِ ، وَاَثْبَتَ ذٰلِکَ بِالْبَیِّنَةِ اَوْ بِالنُّکُوْلِ اَوْ بِالْاِقْرَارِ ، فَقَضَی الْقَاضِیْ ، فَرُدَّ عَلٰی بَائِعِهٖ ، کَانَ لَهٗ اَنْ یُّخَاصِمَ الْبَائِعَ الْاَوَّلَ. قَالَ فِی الْهِدَایَةِ : مَعْنَی الْقَضَاءِ بِالْاِقْرَارِ اَنَّهٗ اَنْکَرَ الْاِقْرَارَ فَاَثْبَتَ بِالْبَیِّنَةِ ، فَاِنْ قِیْلَ : اَلْمُشْتَرِی الْاَوَّلُ اِذَا اَنْکَرَ اِقْرَارَهٗ بِالْعَیْبِ ، فَاَثْبَتَ هٰذَا بِالْبَیِّنَةِ ، صَارَ کَاَنَّهٗ اَقَرَّ عِنْدَ الْقَاضِیْ ، فَاِنَّ الثَّابِتَ بِالْبَیِّنَةِ کَالثَّابِتِ عِیَانًا ، فَیَنْبَغِیْ اَنْ لَا یَکُوْنَ لَهٗ وِلَایَةُ الرَّدِّ عَلَی الْبَائِعِ الْاَوَّلِ ، سَوَاءٌ اَقَرَّ عِنْدَ

الْقَاضِیْ اَوْ اَنْکَرَ اِقْرَارَہٗ فَیُثْبِتُ بِالْبَیِّنَۃِ ، لِاَنَّ الْاِقْرَارَ حُجَّۃٌ قَاصِرَۃٌ ، فَاَیُّ فَائِدَۃٍ فِیْ قَوْلِہٖ : مَعْنَی الْقَضَاءِ بِالْاِقْرَارِ اَنَّہٗ اَنْکَرَ الْاِقْرَارَ؟ قُلْنَا : نَحْنُ لَمْ نَجْعَلِ الْاِقْرَارَ حُجَّۃً مُتَعَدِّیَۃً ، وَلَمْ نَقُلْ اَنَّ الرَّدَّ عَلَی الْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ رَدٌّ عَلٰی بَائِعِہٖ ، بَلْ لَہٗ اَنْ یُّخَاصِمَ بَائِعَہٗ ، فَاِنَّ الْمُشْتَرِیَ الثَّانِیْ اِذَا اَثْبَتَ اَنَّ الْعَیْبَ کَانَ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ وَرُدَّ عَلَیْہِ ، فَالْمُشْتَرِی الْاَوَّلُ اِنْ اَثْبَتَ اَنَّ الْعَیْبَ کَانَ فِیْ یَدِ بَائِعِہٖ رَدَّ عَلَیْہِ ، وَاِلَّا فَلاَ ، وَالْفَرْقُ بَیْنَ اِقْرَارِہٖ عِنْدَ الْقَاضِیْ وَبَیْنَ اِثْبَاتِ اِقْرَارِہٖ بِالْبَیِّنَۃِ اَنَّہٗ اِذَا اَقَرَّ عِنْدَ الْقَاضِیْ یَکُوْنُ طَائِعًا فِیْ اَخْذِ الْمَبِیْعِ ، فَصَارَ کَمَا اشْتَرٰی مِنَ الْمُشْتَرِی الثَّانِیْ ، فَلاَ یَکُوْنُ لَہٗ وِلَایَۃُ الرَّدِّ عَلَی الْبَائِعِ الْاَوَّلِ ، اَمَّا اِذَا اَنْکَرَ اِقْرَارَہٗ بِالْعَیْبِ ، فَیُثْبِتُ بِالْبَیِّنَۃِ لَمْ یَکُنْ طَائِعًا فِی الْاَخْذِ ، فَیَکُوْنُ اَخْذُہٗ بِحُکْمِ الْفَسْخِ کَاَنَّہٗ لَمْ یَبِعْ ، فَیَکُوْنُ لَہُ الْمُخَاصَمَۃُ مَعَ بَائِعِہٖ ، وَقَدْ قِیْلَ : ھٰذِہِ الْمَسْاَلَۃُ فِیْمَا اِذَا ادَّعَی الْمُشْتَرِی الثَّانِیْ عَلَی الْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ اَنَّ الْعَیْبَ کَانَ فِیْ یَدِ الْبَائِعِ الْاَوَّلِ ، فَحِیْنَئِذٍ لِلْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ اَنْ یُّخَاصِمَ عَلٰی بَائِعِہٖ ، اَمَّا اِذَا ادَّعٰی اَنَّ الْعَیْبَ کَانَ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ ، فَلَیْسَ لَہٗ اَنْ یُّخَاصِمَ عَلٰی بَائِعِہٖ. اَقُوْلُ : فِیْہِ نَظَرٌ ، لِاَنَّہٗ اِذَا ادَّعٰی اَنَّ الْعَیْبَ کَانَ فِیْ یَدِ الْبَائِعِ الْاَوَّلِ ، وَاَقَامَ عَلَیْہِ الْبَیِّنَۃَ ، وَقُضِیَ عَلَی الْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ ، فَھٰذَا الْقَضَاءُ لَیْسَ قَضَاءً عَلَی الْبَائِعِ الْاَوَّلِ ، وَھٰذِہِ الْبَیِّنَۃُ لَمْ تَقُمْ عَلَی الْبَائِعِ الْاَوَّلِ ، وَلَا عَلٰی نَائِبِہٖ ، لِاَنَّ مَا یُدَّعٰی عَلَی الْغَائِبِ لَیْسَ سَبَبًا لِمَا یُدَّعٰی عَلَی الْحَاضِرِ.

ترجمہ: اور جو شخص اپنی خریدی ہوئی چیز کو (آگے) فروخت کردے پھر وہ شئی عیب کی وجہ سے اقرار یا بینہ یا قسم سے انکار کی بنیاد پر قضاء کے ساتھ بائع (ثانی) کو واپس کردی گئی تو یہ بائع (ثانی) اپنے بائع کو واپس کردے اور اگر وہ مبیع، بائع (ثانی) کی رضاء کے ساتھ واپس کی گئی ہو تو بائع ثانی، بائع اول کو وہ مبیع واپس نہیں کرسکتا۔ کسی شخص نے ایک شئی خریدی پھر اس کو (آگے) فروخت کردیا پھر مشتری ثانی نے مشتری اول پر عیب کا دعوی کردیا اور یہ عیب بینہ یا نکول (قسم سے انکار) یا اقرار کے ساتھ ثابت کیا پھر قاضی نے فیصلہ کردیا پھر وہ مبیع اپنے بائع ثانی پر واپس کردی گئی تو بائع ثانی کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ بائع اول سے خصومت کرے۔ ہدایہ میں صاحبؒ ہدایہ نے فرمایا ہے کہ قضاء بالاقرار کا معنی یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار کا انکار کیا پھر مشتری ثانی نے (اس کے اقرار کو) بینہ کے ساتھ ثابت کیا۔ پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مشتری اول نے جب اپنے اقرار بالعیب کا (یعنی عیب کے اقرار کا) انکار کیا پھر اس اقرار کو مشتری ثانی نے بینہ کے ساتھ ثابت کیا تو یہ ایسے ہوگیا کہ مشتری اول نے قاضی کے پاس خود اقرار کرلیا اس لئے کہ جو چیز بینہ کے ساتھ ثابت ہو وہ اس چیز کی طرح ہے جو مشاہدۃً ثابت ہو۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ مشتری اول کے لئے بائع

اول پر رد کا حق نہ ہو خواہ مشتری اول قاضی کے پاس خود اقرار کرے یا اپنے اقرار کا انکار کرے پھر اس کو بینہ کے ساتھ مشتری ثانی ثابت کرے اس لئے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے لہٰذا صاحبؒ ہدایہ کے قول **معنی القضاء بالاقرار انه انکر الاقرار** میں کیا فائدہ ہے؟ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اقرار کو حجت متعدیہ نہیں بنایا اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ مشتری اول پر (مبیع کا) واپس کیا جانا (بعینہ) اس کے بائع پر واپس کیا جانا ہے بلکہ مشتری اول کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے پس مشتری ثانی جب یہ ثابت کردے کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا اور اس مشتری اول کو وہ مبیع واپس لوٹا دی جائے تو مشتری اول اگر یہ ثابت کردے کہ عیب اس کے (مشتری اول کے) بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مبیع (بائع اول کو) واپس کردے ورنہ واپس نہیں کرسکتا۔ مشتری اول کے قاضی کے پاس اقرار کرنے اور اس سے اقرار کو بینہ کے ساتھ ثابت کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جب مشتری اول قاضی کے پاس اقرار کرلے تو وہ مبیع کو لینے میں راضی ہوگا پس یہ ایسے ہوگیا جیسے اس نے (مبیع کو) مشتری ثانی سے خرید لیا لہٰذا اس کو (مشتری اول کو) بائع پر رد کا حق حاصل نہیں ہوگا لیکن جب مشتری اول نے اپنے اقرار بالعیب کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو مشتری ثانی بینہ کے ساتھ ثابت کرے تو مشتری (مبیع کو) لینے میں راضی نہیں ہوگا لہٰذا مشتری اول کا (مبیع کو) لینا فسخ کے حکم سے ہوگا گویا کہ مشتری اول نے مبیع فروخت نہیں کی۔ لہٰذا مشتری اول کو اپنے بائع کے ساتھ خصومت کرنے کا اختیار ہوگا اور بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری ثانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا ہو کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا لہٰذا اس وقت مشتری اول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے لیکن جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب، مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرلے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اس میں نظر ہے اس لئے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا اور اس دعویٰ پر بینہ قائم کردی اور مشتری اول کے خلاف فیصلہ ہوگیا تو یہ قضاء بائع اول کے خلاف قضاء نہیں ہے اور یہ بینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کے (بائع اول کے) نائب کے خلاف۔ اس لئے کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جارہا ہے وہ اس چیز کا سبب نہیں ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جارہا ہے۔

تشریح : ومن باع مشریه:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کرکے دوسرے کسی شخص کو فروخت کردیا پھر مشتری ثانی نے غلام کے اندر موجود عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) کی طرف واپس کردیا۔ مگر مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) نے اس کو بحکم قاضی قبول کیا ہے۔ قاضی کے فیصلہ کی تین بنیادیں ہوسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول مبیع کے اندر

عیب کا اقرار کر چکا ہے یعنی مشتری ثانی نے کہا کہ اے قاضی یہ مشتری اول فلاں جگہ مبیع میں عیب کا اقرار کر چکا ہے تو مشتری اول نے قاضی کی عدالت میں عیب کے اقرار کرنے کا انکار کر دیا یعنی یہ کہا کہ میں نے عیب کا اقرار نہیں کیا پس مشتری ثانی نے مدعی ہونے کی حیثیت سے مشتری اول کے اقرار عیب پر بینہ یعنی گواہ پیش کر دیئے تو گواہوں کی گواہی سے مشتری اول کا اقرار عیب ثابت ہو گیا اور جب عیب موجود ہونے کا مشتری اول کا اقرار کرنا ثابت ہو گیا تو اس اقرار کی بنیاد پر قاضی مشتری اول کی طرف مبیع یعنی غلام واپس کرنے کا حکم دے گا۔ مصنفؒ کے قول **باقرار** سے یہی مراد ہے۔

دوسری بنیاد یہ ہے کہ مشتری ثانی دعویٰ کرتا ہے کہ جو غلام خریدا گیا ہے اس میں مشتری اول کے پاس عیب تھا اور مشتری اول سرے سے عیب کا انکار کرتا ہے۔ پس مشتری ثانی نے قاضی کی عدالت میں ثبوت عیب پر گواہ پیش کر دیئے۔ قاضی نے اس عیب کی وجہ سے مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنے کا حکم دے دیا۔ مصنفؒ کے قول **او بینۃ** سے یہی مراد ہے۔ تیسری بنیاد یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مشتری ثانی ثبوت عیب پر گواہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا۔ قاضی نے شریعت کے مطابق مشتری اول سے قسم کا مطالبہ کیا۔ مشتری اول نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ پس مشتری اول کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے قاضی نے عیب کو ثابت مان کر غلام مشتری اول کی طرف واپس کرنے کا حکم دیا۔ مصنفؒ کے قول **او نکول** سے یہی مراد ہے۔

بہر حال ان تینوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی مشتری اول کی طرف غلام واپس کیا گیا ہو مشتری اول کو یہ حق ہے کہ وہ اس غلام کے بارے میں اپنے بائع سے مخاصمہ کرے اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا تو بائع ثانی، بائع اول کو غلام واپس کر دے اور اگر ثابت نہ ہو تو بائع ثانی، بائع اول کو غلام واپس نہیں کر سکتا اس لئے کہ بائع ثانی کے خلاف قاضی نے جو فیصلہ دیا ہے وہ بعینہ بائع اول کے خلاف فیصلہ نہیں ہے اور اگر مشتری اول نے اپنی رضامندی سے مبیع یعنی غلام واپس لے لیا تو اب اگر مشتری اول اپنے بائع کی طرف اس عیب دار غلام کو واپس کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اس کو اپنے بائع سے مخاصمہ کرنے کا بھی حق حاصل نہیں ہوگا۔

قال فی الھدایۃ الخ: ۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہدایہ میں صاحبؒ ہدایہ نے **قضاء بالاقرار** کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) نے قاضی کے پاس اقرار عیب کا انکار کر دیا پھر مشتری ثانی نے وہ اقرار گواہی کے ذریعہ ثابت کیا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مشتری اول نے عیب کا اقرار کر لیا۔ اس کی پوری تفصیل راقم سطور پہلی بنیاد کے تحت ذکر کر چکا ہے۔

تنبیه:۔ مذکورہ مسئلہ کی یہ تفصیل اس وقت ہے جب مشتری ثانی نے مشتری اول کو مبیع قبضہ کے بعد واپس کی ہو لیکن جب قبضہ سے پہلے واپس کی ہو تو پھر قضاء اور غیر قضاء (رضامندی) کے ساتھ مبیع واپس کئے جانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ قبضہ سے پہلے عیب کی وجہ سے واپس کرنا پوری مبیع میں اصل ہی سے فسخ ہے۔ (چلپی)

فان قیل المشتری الاول الخ:۔ یہاں سے شارحؒ صاحبؒ ہدایہ کی عبارت پر وارد ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کر دیا پھر مشتری ثانی نے گواہی کے ذریعے عیب کو ثابت کیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ گویا مشتری اول نے قاضی کے پاس عیب کے موجود ہونے کا اقرار کر لیا اس لئے کہ جو چیز بینہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وہ ایسے ہے جیسے معاینۃً اور مشاہدۃً ثابت ہوئی ہے۔ جب بینہ یعنی گواہی کے ذریعہ ثابت ہونا، معاینۃً ثابت ہونے کی طرح ہے تو مشتری اول کو بائع اول پر مبیع رد کرنے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے خواہ مشتری اول قاضی کے پاس عیب موجود ہونے کا صراحۃً اقرار کر لے یا اوّلاً اپنے اقرار عیب کا انکار کرے پھر اس کے اقرار کو بینہ یعنی گواہی کے ذریعہ ثابت کیا جائے اور مشتری اول کو بائع اول پر مبیع رد کرنے کا اختیار اس لئے نہیں ہونا چاہیے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے حجت متعدیہ نہیں ہے یعنی اقرار کی وجہ سے دوسرے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی بلکہ اقرار خود اقرار کرنے والے پر لازم ہو جائے گا۔ جب اقرار کی دونوں صورتوں (یعنی جب صراحۃً اقرار کیا یا اوّلاً اقرار کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو بینہ کے ذریعے ثابت کیا گیا) کے درمیان حکم میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں صورتوں میں مشتری اول بائع اول پر مبیع واپس نہیں کر سکتا تو صاحبؒ ہدایہ اپنے کا قول **معنی القضاء بالاقرار انہ الانکر الاقرار** سے وضاحت و تفصیل کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اس کا فائدہ تو تب ہوتا جب کہ دونوں اقراروں میں فرق ہوتا بایں طور کہ صراحۃً اقرار کرنے کی صورت میں بائع ثانی کو بائع اول سے مخاصمت کا حق حاصل نہ ہوتا اور بائع ثانی کے اقرار کو بینہ کے ذریعے ثابت کرنے کی صورت میں بائع ثانی کو بائع اول سے مخاصمت کا حق حاصل ہوتا حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں ہے۔

قلنا نحن لم نجعل:۔ جواب یہ ہے کہ ہم نے بھی اقرار کو حجت متعدیہ نہیں بنایا بلکہ ہم اقرار کو حجت قاصرہ مانتے ہیں اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ اگر مشتری اول کو مبیع واپس کر دی جائے تو یہ بعینہ ایسے ہے جیسے یہ مبیع بائع اول پر واپس کر دی گئی ہو۔ جس کے نتیجے میں ہم پر یہ اعتراض وارد ہو۔ بلکہ ہم نے تو یہ کہا ہے جب مبیع مشتری اول کو واپس کر دی جائے تو مشتری اول کو بائع اول سے خصومت کرنے کا اختیار ہے اگر خصومت میں مشتری اول نے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا تو بائع اول کو مشتری اول مبیع واپس کر دے گا ورنہ

واپس نہیں کرسکتا۔

والفرق بین اقراره الخ:۔ باقی آپ نے جو یہ کہا ہے کہ دونوں اقراروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ دونوں اقراروں کے درمیان فرق ہے جس کو ملاحظہ فرمائیں۔ جب مشتری اول نے قاضی کے پاس عیب موجود ہونے کا صراحۃً اقرار کرلیا تو وہ مبیع کو لینے میں راضی ہوگا اور ردبیع پر راضی ہوگا اور اس ردکو مشتری اول وثانی کے حق میں بیع جدید شمار کیا جائے گا گویا کہ مشتری اول نے مشتری ثانی سے دوبارہ مبیع کو خریدلیا۔

اب اگر مشتری اول مبیع بائع اول کی طرف واپس کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ مشتری ثانی کا مشتری اول کی طرف مبیع واپس کرنا اگرچہ اقالہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور بائع اول ان دونوں کا تیسرا ہے پس اس کے حق میں یہ بیع جدید ہوئی۔ تو گویا مشتری اول نے غلام خرید کر ایک تصرف تو خود کیا کہ اس کو بیچ ڈالا اور دوسرا تصرف مشتری ثانی نے کیا کہ اس غلام کو مشتری اول کی طرف واپس کردیا جو بائع اول کے حق میں بیع جدید ہے اور مشتری اول نے چونکہ قاضی کے پاس عیب کا اقرار کرلیا ہے اس لئے عیب پر مشتری اول کی رضامندی بھی ظاہر ہوگئی اور جب مشتری اول عیب پر راضی ہوگیا تو اب اس کو اپنے بائع کی طرف مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اقرار کی دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول نے مبیع میں عیب کے موجود ہونے کا اقرار کرلیا ہے اور مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کیا تو پھر مشتری اول اس مبیع کو برضاء ورغبت واپس لینے والا نہیں ہوگا اس لئے کہ انکار عدم رضاء کی دلیل ہے لہٰذا اس صورت میں اس کا مبیع کو واپس لینا (ثالث کے حق میں بھی) فسخ بیع کے حکم میں ہوگا کہ گویا مشتری اول نے اس کو آگے فروخت کیا ہی نہیں لہٰذا مشتری اول کو اس صورت میں اپنے بائع سے مخاصمت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیے کہ صاحبؒ ہدایہ کے بنفسہ اقرار اور گواہی کے ذریعے اقرار ثابت کرنے میں تفصیل اور وضاحت کا یہ فائدہ ہے۔

وقد قيل هذه المسألة الخ:۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ مندرجہ بالا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری ثانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا کہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا تو اس وقت مشتری اول کو بائع اول سے مخاصمت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اگر اس مخاصمت میں مشتری اول نے یہ ثابت کردیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا تو مبیع واپس کردے گا ورنہ واپس نہیں کرے گا۔ اور اگر مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو اب مشتری اول کو بائع اول سے مخاصمت کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری اول نے مبیع کو فروخت کرکے اپنے خیار عیب کو ساقط کردیا پس جب تک

مشتری اول کے لئے کوئی اور حق ثابت نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے لئے مخاصمت کا اختیار نہ ہوگا۔

اقول فیه نظر:۔ شارحؒ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اقول سمجھنے سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمالیں کہ نائب کی تین قسمیں ہیں (۱) نائب حقیقی: نائب حقیقی وہ ہے جس کو کسی نے اپنے حکم سے نائب اور وکیل بنایا ہو۔ (۲) نائب شرعی: نائب شرعی وہ وصی ہے جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو۔ (۳) نائب حکمی: نائب حکمی وہ ہے جو غائب کا اس وجہ سے حکماً نائب ہو کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا ہر حال میں سبب لازم ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے مثلاً اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ گھر جو اس کے قبضہ میں ہے اس نے اس کو فلاں غائب سے خریدا ہے اور مجھے اس میں حق شفعہ حاصل ہے پھر قابض یعنی عمرو نے اس بات کا انکار کیا کہ اس نے یہ گھر فلاں غائب یعنی زید سے خریدا ہو۔ اب فلاں غائب یعنی بکر پر یہ دعوی ہے کہ اس نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے اور حاضر یعنی عمرو پر شفعہ کا دعوی ہے پھر مدعی یعنی زید نے اس بات پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ بکر نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے تو یہ گواہی قبول کرلی جائے گی اس لئے کہ شراء سبب ہے شفعہ کے دعویٰ کا۔ اور شراء (خریدے جانے) کا دعویٰ فلاں غائب پر کیا جا رہا ہے اور شفعہ کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے تو یہ حاضر مدعیٰ علیہ (جس کے قبضہ میں گھر ہے) اس غائب کا نائب حکمی ہوگا۔ اور اگر اس صورت میں قاضی نے حاضر (جس کے قبضہ میں گھر ہے) کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ غائب کے خلاف بھی ہوگا لہٰذا اگر غائب حاضر ہوا اور اس نے شراء کا انکار کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ کا ''اقول'' سمجھیں۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان بعض حضرات کے قول پر مجھے اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے پاس مبیع موجود ہونے کے وقت موجود تھا اور اس پر گواہ بھی پیش کردیئے اور قاضی نے مشتری اول کے خلاف فیصلہ سنا دیا تو یہ قضاء بعینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوگی اور نہ ہی یہ قضاء اور گواہی بائع اول کے نائب کے خلاف ہوگی۔

دلیل یه هے کہ یہ قضاء اور بینہ بائع کے خلاف تو اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ وہ غائب ہے اور غائب کے خلاف نہ تو قضاء ہوتی ہے اور نہ ہی اس کے خلاف بینہ قائم ہوتی ہے اور یہ قضاء اور بینہ بائع اول کے نائب کے خلاف اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ نائب کی تین اقسام میں سے ہر ایک یہاں منتفی ہے۔ پہلی قسم (نائب حقیقی) تو اس لئے منتفی ہے کہ مشتری اول کا بائع اول کی طرف سے وکیل (یعنی نائب حقیقی) نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ بائع اول نے مشتری اول کو اپنا نائب اور وکیل نہیں بنایا۔ اور دوسری قسم (نائب شرعی) اس لئے منتفی ہے کہ مشتری اول کا قاضی کی طرف سے وصی نہ ہونا بھی ظاہر ہے اس لئے کہ قاضی نے مشتری اول کو وصی نہیں بنایا اور

تیسری قسم (نائب حکمی) یہاں اس لئے منتفی ہے کہ وہ عیب جس کا دعویٰ مشتری ثانی بائع اول (جو کہ غائب ہے) پر کر رہا ہے وہ اس چیز کا سبب لازم نہیں ہے کہ جس کا دعویٰ مشتری ثانی مشتری اول (جو حاضر ہے) پر کر رہا ہے اس لئے عیب مذکور کبھی کبھی بائع اول کے پاس متحقق ہوتا ہے لیکن مشتری اول کے پاس متحقق نہیں ہوتا جیسے زائل ہونے والے عیوب ہوتے ہیں جیسے غلام کا بستر پر پیشاب کرنا۔ اور کبھی عیب بائع اول اور مشتری اول دونوں کے پاس متحقق ہوتا ہے جیسے دائمی عیوب مثلاً زائد انگلی۔ حالانکہ نائب حکمی ہونے کے لئے سبب لازم ہونا ضروری ہے اور جب یہاں عیب کا سبب لازم ہونا متحقق نہیں ہوا تو مشتری اول بائع اول کا نائب حکمی نہیں ہوسکتا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ غائب یعنی بائع اول پر کیا دعویٰ ہے؟ اور حاضر یعنی مشتری اول پر کیا دعویٰ ہے؟ تو غور کریں کہ غائب یعنی بائع اول پر یہ دعویٰ ہے کہ یہ عیب اس کے پاس مبیع موجود ہوتے ہوئے موجود تھا اور حاضر یعنی مشتری اول پر خیار عیب کا دعویٰ ہے لیکن جس عیب کا دعویٰ بائع اول پر ہے وہ اس خیار عیب کے دعویٰ کے لئے سبب لازم نہیں ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان کیا گیا ہے۔ تو اب شارحؒ کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب قضاء اور بینہ (گواہی) بائع اول پر وارد نہیں ہوسکتے بلکہ بائع ثانی پر وارد ہوں گے تو دعویٰ اولیٰ (جو کہ شارحؒ کے قول **فیما اذا ادعی المشتری الثانی علی المشتری الاول** سے شروع ہوا ہے) اور دعویٰ ثانیہ (جو کہ شارحؒ کے قول **اَمّا اذا ادعی ان العیب** سے شروع ہوتا ہے) دونوں ایک ہو گئے لہٰذا جس طرح دعویٰ ثانیہ میں مشتری اول کو بائع اول سے مخاصمت کا اختیار نہیں اسی طرح دعویٰ اولیٰ میں بھی اختیار نہ ہونا چاہیے۔

(وانما اطنبنا الکلام فی هذالمقام لانه من مزالق اقدام الخواص فضلا عن العوام. فافهم وکن من الشاکرین)

فَاِنْ قَبَضَ مَشْرِیَّهٗ وَادَّعٰی عَیْبًا لَمْ یُجْبَرْ عَلٰی دَفْعِ ثَمَنِهٖ حَتّٰی یُحَلَّفَ بَائِعُهٗ ، اَوْ یُقِیْمُ بَیِّنَۃً. فَقَوْلُهٗ "اَوْ یُقِیْمُ" مَرْفُوْعٌ ، عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ "لَمْ یُجْبَرْ"، وَلَیْسَ عَطْفًا عَلٰی قَوْلِهٖ "یُحَلَّفَ بَائِعُهٗ" لِاَنَّهٗ حِیْنَئِذٍ یَکُوْنُ اِقَامَةُ الْبَیِّنَةِ غَایَةً لِعَدَمِ الْجَبْرِ ، فَاِنْ اَقَامَ الْبَیِّنَةَ یَنْتَهِیْ عَدَمُ الْجَبْرِ ، فَیَلْزَمُ الْجَبْرُ عَلٰی دَفْعِ الثَّمَنِ عِنْدَ اِقَامَةِ الْبَیِّنَةِ عَلَی الْعَیْبِ. فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْمُشْتَرِیَ اِذَا ادَّعٰی عَیْبًا یُقِیْمُ بَیِّنَةً عَلٰی دَعْوَاهُ وَیَرُدُّ ، وَاِنْ لَمْ یَکُنْ لَهٗ بَیِّنَةٌ یُحَلَّفُ بَائِعُهٗ اَنَّهٗ لَاعَیْبَ وَحِیْنَئِذٍ یُجْبَرُ عَلٰی دَفْعِ الثَّمَنِ ، لَا قَبْلَ الْحَلْفِ ، فَاَحَدُ الْاَمْرَیْنِ ثَابِتٌ ، اِمَّا اِقَامَةُ الْبَیِّنَةِ عَلٰی وُجُوْدِ الْعَیْبِ، اَوْ عَدَمُ الْجَبْرِ عَلٰی دَفْعِ الثَّمَنِ حَتّٰی یُحَلَّفَ ، وَاِنْ نُصِبَ قَوْلُهٗ "اَوْ یُقِیْمَ" فَلَهٗ وَجْهٌ ، وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الْمُرَادُ بِعَدَمِ الْجَبْرِ عَلٰی دَفْعِ الثَّمَنِ عَدَمُ الْجَبْرِ عَلٰی دَفْعِهٖ بِشَرْطِ اَنْ یَکُوْنَ الثَّمَنُ وَاجِبًا بِحُکْمِ الْبَیْعِ ، وَهُوَ مُغَیًّا بِاَحَدِ الْاَمْرَیْنِ ،

اِمَّا الْحَلْفُ عَلٰی اَنَّهٗ لَا عَیْبَ ، فَحِیْنَئِذٍ یُجْبَرُ عَلٰی دَفْعِ الثَّمَنِ ، اَوْ اِقَامَةُ الْبَیِّنَةِ عَلٰی وَجُوْدِ الْعَیْبِ ، فَحِیْنَئِذٍ یُفْسَخُ الْبَیْعُ وَلَا یَبْقَی الثَّمَنُ وَاجِبًا ، فَیَنْتَهِیْ عَدَمُ الْجَبْرِ بِشَرْطِ کَوْنِهٖ وَاجِبًا.

ترجمه:۔ پس اگر مشتری نے اپنی مبیع پر قبضہ کرلیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس مشتری کو اس مبیع کا ثمن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے۔ یا مشتری بینہ قائم کردے۔ پس مصنفؒ کا قول اَوْ یقیمُ اس کے قول لَمْ یُجْبَرُ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور یہ اَوْ یقیمُ مصنفؒ کے قول یحلف بائعهٗ پر معطوف نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت بینہ قائم کرنا عدم جبر کی غایت ہوگا چنانچہ اگر مشتری بینہ قائم کردے تو عدم جبر ختم ہوجائے گا پھر عیب پر بینہ قائم کرنے کے وقت ثمن کے ادا کرنے پر جبر لازم آئے گا پس حاصل یہ ہے کہ مشتری جب عیب کا دعویٰ کرے تو اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرے اور (مبیع کو) واپس کردے اور اگر مشتری کے پاس بینہ نہ ہو تو اس کے بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ (مبیع کے اندر) کوئی عیب نہیں تھا اور اس وقت مشتری کو ثمن کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا (بائع کے) قسم کھانے سے پہلے (مشتری کو ادائے ثمن پر) مجبور نہیں کیا جائے گا لہٰذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ثابت ہوگی یا تو عیب کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا یا ادائے ثمن پر مجبور نہ کرنا یہاں تک کہ بائع سے قسم لے لی جائے اور اگر مصنفؒ کے قول اَوْ یقیمُ کو منصوب پڑھا جائے تو اس کی بھی ایک صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ ادائے ثمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہوگا کہ ادائے ثمن پر (مشتری کو) اس شرط کے ساتھ مجبور نہیں کیا جائے گا کہ بیع کے حکم کی وجہ سے ثمن واجب ہے اور مذکورہ عدم جبر دو باتوں کے ساتھ مغیا ہے یا تو اس بات پر قسم اٹھانا کہ مبیع میں کوئی عیب نہیں تھا پس اس وقت مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ یا عیب کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا پس اس وقت بیع کو فسخ کردیا جائے گا اور (مشتری کے ذمے) ثمن واجب نہیں رہے گا لہٰذا ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جبر ختم ہوجائے گا۔

تشریح : فان قبض مشریه:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر مشتری نے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کرے گا بلکہ یا تو بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے یا مشتری گواہ پیش کرے۔ اگر مشتری نے عیب موجود ہونے پر گواہ پیش کردیئے تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر وہ گواہ پیش نہ کرسکا تو بائع سے قسم لی جائے گی۔ چنانچہ اگر بائع عیب موجود نہ ہونے پر قسم کھا گیا تو اس صورت میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

فقوله او یقیم:۔ صورت مسئلہ تو وہی ہے جو راقم سطور نے بیان کردی لیکن متن کی عبارت میں کچھ پیچیدگی ہے کیونکہ متن کی ظاہری عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کرکے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری

کوثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ پیش کردے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا۔ یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کردیئے تو دونوں صورتوں میں مشتری کوثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کوثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔اس عبارت کوحل کرنے کے لئے شارحؒ نے دوتوجیہات ذکر کی ہیں اگرچہ دیگر حضرات نے تقریباً سات توجیہات ذکر کی ہیں۔

توجیہ اول:۔ یہ ہے کہ **او یقیم** مرفوع ہے **یحلف** پرعطف ہونے کی وجہ سے منصوب بھی نہیں ہے اور **یجبر** پرعطف ہونے کی وجہ سے مجزوم بھی نہیں ہے بلکہ یہ **لم یجبر** پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے کیونکہ اس صورت میں یہ ناصب و جازم سے خالی ہوگا اور جب فعل مضارع ناصب و جازم سے خالی ہوتو مرفوع ہوتا ہے اور **یجبر** پراس کا معطوف نہ ہونا واضح ہے کہ اس صورت میں معنی فاسد ہوجاتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ''اگر مشتری نے اپنی مبیع پر قبضہ کرلیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو اداءِ ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا وہ بینہ قائم نہیں کرے گا'' اور ظاہر ہے کہ یہ معنی فاسد ہے کیونکہ اوّلاً تو مدعی سے بینہ کا مطالبہ ہی ہوتا ہے۔ چونکہ **او یقیم** کا عطف **یجبر** پر نہ ہونا ظاہر تھا اس وجہ سے شارحؒ نے اس کو ترک کردیا ہے اور اس کا عطف **یحلف** پر بھی نہیں ہے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ مشتری کو اداءِ ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بینہ قائم کردے۔تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بینہ قائم کردے تو عدم جبر کی انتہاء ہوجائے گی اور اداءِ ثمن پر جبر شروع ہوجائے گا (کیونکہ ارتفاعِ نقیضین محال ہے) حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کوثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں اقامتِ بینہ (گواہ پیش کرنا) عدم جبر کے لئے غایت ہوجائے گا۔

فالحاصل ان المشتری الخ:۔ یہاں سے شارحؒ توجیہ اول کے مطابق عبارت کی توضیح کررہے ہیں کہ مشتری نے جب عیب کا دعویٰ کیا تو اپنے دعویٰ پر بینہ (گواہ) پیش کرے اور مبیع کو واپس کردے اور اگر اس کے پاس بینہ یعنی گواہ نہ ہوں تو اس کے بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ بیع کے وقت اور مبیع سپرد کرنے کے وقت مبیع میں کوئی عیب نہیں تھا اگر بائع نے یہ قسم اٹھالی تو مشتری کو اداءِ ثمن پر مجبور کیا جائے گا لیکن بائع کے قسم اٹھانے سے پہلے مشتری کو اداءِ ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ضرور ثابت ہوگی یا تو مشتری عیب کے موجود ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کرے گا۔ یا مشتری کو اداءِ ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بائع سے قسم

لے لی جائے۔

فائدہ:۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ مصنفؒ کا قول **یحلف** باب تفعیل سے ہے کیونکہ شارحؒ نے حاصل معنی بیان کرتے ہوئے **یقیم بینۃ** کو مقدم کیا ہے جو کہ مصنفؒ کی عبارت میں مؤخر ہے اور **یحلف بائعہ** کو مؤخر کیا ہے جو کہ مصنفؒ کی عبارت میں مقدم ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ **یحلف** باب تفعیل سے ہے کیونکہ یہ بات مسلّم ہے کہ مدعیٰ علیہ سے قسم اس وقت لی جاتی ہے جب مدعی بینہ یعنی گواہ پیش کرنے سے عاجز آجائے۔

وان نصب قولہ اویقیم الخ:۔ یہاں سے شارحؒ دوسری توجیہ ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ ثانی:۔ **او یقیم**: حتیٰ کہ مدخول **یحلف** پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے باقی رہ گئی یہ بات کہ اس کے مطلب کی درستگی کی صورت کیا ہے؟ تو وہ یہ ہے کہ اداءِ ثمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہے کہ **عدم الجبر علی دفعہ بشرط ان یکون واجبا بحکم البیع** یعنی مراد یہ ہے کہ مشتری کو اداءِ ثمن پر اس شرط سے مجبور نہیں کیا جائے گا کہ ثمن بیع کے حکم (ملک) کی وجہ سے واجب ہے یعنی بائع ثمن کا مالک بن چکا ہے اس وجہ سے اداءِ ثمن مشتری پر واجب ہے مطلقاً ثمن واجب نہیں ہے اور اس عدم جبر (جو کہ مذکور ہوا) کی دو غایتیں ہیں۔ (۱) اول یہ کہ بائع اس بات پر قسم اٹھائے کہ مبیع میں کوئی عیب نہیں تھا۔ بائع جب یہ قسم اٹھالے گا تو مشتری کو اداءِ ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ دوم یہ کہ مشتری مبیع میں عیب موجود ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کرے۔ جب مشتری گواہ پیش کردے تو بائع اور مشتری کے درمیان بیع فسخ ہو جائے گی اور مشتری کے ذمے حکم بیع (یعنی مشتری کی ملک) کی وجہ سے ثمن واجب نہیں رہے گا کیونکہ جب بیع ہی نہ رہی تو حکم بیع کیسے باقی رہے گا لہٰذا اس وقت اداءِ ثمن پر ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جبر ختم ہو جائے گا اور اب جبر شروع ہو جائے گا ثمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ (کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے) اور ثمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ جبر کا چونکہ کوئی فائدہ نہیں ہے تو اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَعِنْدَ غَيْبَةِ شُهُوْدِهٖ دُفِعَ الثَّمَنُ اِنْ حَلَفَ بَائِعُهٗ ، وَلَزِمَ عَيْبُهٗ اِنْ نَكَلَ. اَیْ اِنْ قَالَ الْمُشْتَرِیُ: شُهُوْدِیْ غُيَّبٌ ، دَفَعَ الثَّمَنَ اِنْ حَلَفَ بَائِعُهٗ اَنْ لَّا عَيْبَ ، وَاِنْ نَكَلَ الْبَائِعُ ثَبَتَ الْعَيْبُ. فَاِنِ ادَّعٰى اِبَاقَهٗ اَقَامَ بَيِّنَةً اَوَّلًا اَنَّهٗ اَبَقَ عِنْدَهٗ ، ثُمَّ حُلِّفَ بَائِعُهٗ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهٗ ، وَسَلَّمَهٗ وَمَا اَبَقَ قَطُّ ، اَوْ بِاللّٰهِ مَالَهٗ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْكَ مِنْ دَعْوَاهُ هٰذِهٖ ، اَوْ بِاللّٰهِ مَا اَبَقَ عِنْدَكَ قَطُّ. لَا بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهٗ وَمَابِهٖ هٰذَا الْعَيْبُ ، وَلَا بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهٗ وَسَلَّمَهٗ وَمَابِهٖ هٰذَا الْعَيْبُ. اِنَّمَا لَمْ يُحَلَّفْ بِهٰذَيْنِ الطَّرِيْقَيْنِ ، اِذْفِی الْاَوَّلِ يُمْكِنُ اَنْ لَّا يَكُوْنَ الْعَيْبُ وَقْتَ الْبَيْعِ ، فَيَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ ، وَعَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ لِلْمُشْتَرِیْ حَقُّ الرَّدِّ اَيْضًا ، وَاَمَّا فِی الثَّانِیْ : فَلِاَنَّ الْبَائِعَ يُمْكِنُ اَنْ يُّاَوِّلَ كَلَامَهٗ ، بِاَنْ يَّكُوْنَ الْمُرَادُ اَنَّ الْعَيْبَ

لَمْ يَكُنْ مَوْجُوْدًا عِنْدَ الْبَيْعِ وَالتَّسْلِيْمِ ، بِمَعْنٰى اَنَّ وُجُوْدَ الْعَيْبِ عِنْدَ كُلٍّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مُنْتَفٍ ، فَيُمْكِنُ اَنَّهٗ كَانَ مَوْجُوْدًا عِنْدَ التَّسْلِيْمِ لَا الْبَيْعِ. فَاِنْ قُلْتَ : هٰذَا الْاِحْتِمَالُ ثَابِتٌ فِيْ قَوْلِهٖ "لَقَدْ بَاعَهٗ وَسَلَّمَهٗ وَمَا اَبَقَ قَطُّ" اَیْ وُجِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَمَا اَبَقَ عِنْدَ وُجُوْدِ كُلِّ وَاحِدٍ ، فَيُمْكِنُ اَنَّهٗ قَدْ اَبَقَ عِنْدَ وُجُوْدِ التَّسْلِيْمِ لَا الْبَيْعِ. قُلْتُ : كَلِمَةُ "قَطُّ" تُنَافِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى ، لِاَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ لِعُمُوْمِ السَّلْبِ فِي الْمَاضِيْ ، وَذٰلِكَ الْمَعْنٰى هُوَ سَلْبُ الْعُمُوْمِ.

ترجمہ: اور مشتری کے گواہ غائب ہونے کے وقت اگر بائع نے قسم اٹھالی تو ثمن ادا کیا جائے گا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو مبیع کا عیب (اس کو) لازم ہو جائے گا یعنی اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں تو اگر بائع نے اس بات پر قسم اٹھالی کہ (مبیع میں) کوئی عیب نہیں تھا تو ثمن ادا کی جائے گی اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔ لہٰذا اگر مشتری نے غلام کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا تو مشتری اوّلاً اس بات پر بینہ قائم کرے کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے پھر اس کے بائع سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ اللہ کی قسم بائع نے البتہ تحقیق اس غلام کو فروخت کیا ہے اور اس کو سپرد کیا ہے اس حال میں کہ غلام کبھی نہیں بھاگا۔ یا (اس طرح قسم لی جائے گی) کہ اللہ کی قسم مشتری کو تجھ پر اپنے اس دعویٰ سے (غلام) واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔ یا (اس طرح کہ) اللہ کی قسم تیرے پاس یہ غلام کبھی نہیں بھاگا۔ (اس طرح) قسم نہیں لی جائے گی کہ: اللہ کی قسم البتہ تحقیق بائع نے اس غلام کو اس حال میں فروخت کیا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا اور (اس طرح بھی) قسم نہیں لی جائے گی کہ: اللہ کی قسم البتہ تحقیق بائع نے اس حال میں غلام فروخت اور سپرد کیا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ ان دو طریقوں سے اس لئے قسم نہیں لی جائے گی کہ پہلے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ بیع کے وقت عیب نہ ہو پھر بیع کے بعد اور سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو گیا ہو۔ اور اس صورت کے مطابق مشتری کے لئے واپس کرنے کا حق بھی ہے اور دوسرے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ بائع اپنے کلام کی اس طرح تاویل کرے کہ بیع اور تسلیم کے وقت عیب بایں معنیٰ موجود نہیں تھا کہ عیب کا وجود بیع اور تسلیم میں سے ہر ایک کے وقت منتفی تھا لہٰذا یہ بات ممکن ہے کہ عیب تسلیم کے وقت موجود ہو بیع کے وقت موجود نہ ہو۔ پس اگر تو یہ اعتراض کرے کہ یہ احتمال تو مصنفؒ کے قول "لقد باعه و سلمه و ما ابق قط" میں بھی ثابت ہے یعنی بیع اور تسلیم میں سے ہر ایک پایا گیا اور ہر ایک کے پائے جانے کے وقت غلام نہیں بھاگا لہٰذا یہ بات ممکن ہے کہ غلام تسلیم کے وقت بھاگا ہو بیع کے وقت نہ بھاگا ہو۔ تو میں یہ جواب دیتا ہوں کہ کلمہ قطُّ اس معنیٰ کے منافی ہے اس لئے کہ کلمہ قط ماضی میں عموم سلب کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنیٰ (یعنی اس احتمال کا معنیٰ) سلب العموم ہے۔

تشریح : وعند غيبة شهوده : ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے

بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بائع نے ثبوت عیب پر بینہ یعنی گواہوں کا مطالبہ کیا تو مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں اور تین دن کی مسافت پر ہیں اس لئے مجھے کچھ مہلت دی جائے تا کہ میں ان کو پیش کرسکوں یا وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب حکمی پیش کرسکوں یعنی گواہ جس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عدالت میں وہ گواہی دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عدالت میں یہ مقدمہ زیرِ سماعت ہے تو مشتری کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے گی بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لے گا۔ اگر بائع نے قسم اٹھالی تو مشتری سے بلا تاخیر ثمن دلایا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب حکمی کا کوئی انتظار نہ ہوگا اور اگر بائع نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ بائع کا قسم سے انکار عیب کے ثابت ہونے کی دلیل ہے اس لئے قسم سے انکار کی صورت میں مبیع میں عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کے لئے مبیع واپس کر کے ثمن لینا جائز ہوگا۔

فان ادعی اباقه الخ:۔ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ غلام کا بھگوڑا ہونا عیب ہے لیکن اس کی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں ظاہر ہو جس حالت میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ لہٰذا اگر غلام بائع کے پاس سے بھاگا تھا لیکن مشتری کے پاس رہتے ہوئے نہیں بھاگا یا بائع کے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اس تمہید کے بعد صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا بلکہ مشتری سے کہے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ اگر مشتری نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بائع سے کہے گا کہ یہ بھگوڑا ہونے کا عیب کیا تیرے پاس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں؟ اگر بائع نے کہا کہ ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بائع نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کر دیا۔ یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بالغ ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بائع نے کہا کہ میرے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بائع کے پاس بھی ایسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم اپنے پاس عیب کا دعویٰ کرتے

ہو۔ اگر مشتری نے اس پر گواہ پیش کردیئے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکا اور بائع سے عیب نہ ہونے پر قسم کا مطالبہ کیا تو بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ یہ غلام تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ لیکن مشتری جب تک اپنے پاس عیب پر گواہ قائم نہ کردے اس وقت تک بائع سے قسم نہ لی جائے گی اور جب مشتری نے گواہ پیش کرکے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کردیا تو اب بائع سے قسم لی جائے گی اور بائع تین طرح قسم کھا سکتا ہے۔ (۱) یا تو یوں کہے کہ اللہ کی قسم میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ (۲) یا یوں کہے کہ بخدا مشتری کو میری طرف مبیع واپس کرنے کا حق اس دعویٰ سے ثابت نہیں ہے جو دعویٰ مشتری کررہا ہے۔ (۳) یا یوں کہے کہ خدا کی قسم یہ غلام سپرد کرنے تک میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ درج ذیل الفاظ کے ساتھ قسم نہ لی جائے۔ (۱) بائع نے کہا واللہ میں نے یہ غلام فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ (۲) یا یوں کہا خدا کی قسم میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا۔

انما لم یحلف الخ:۔ شارحؒ یہاں سے آخری دو طریقوں کے ساتھ قسم نہ لینے کی وجہ بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آخری دو طریقوں کے ساتھ قسم اس لئے نہیں لی جاسکتی کہ پہلے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ عیب بیع کے وقت تو موجود نہ ہو لیکن بیع کے بعد اور مشتری کو مبیع سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہوچکا ہو۔ اور قسم بھی اس کی وجہ سے جھوٹی نہیں ہوگی حالانکہ اگر سپرد کرنے کے وقت بھی مبیع میں عیب ہو تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہٰذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کا حق (جو مبیع کو واپس کرنے کا اختیار ہے) باطل ہوجائے گا۔ یعنی مشتری مبیع واپس نہیں کرسکے گا کیونکہ قسم اٹھانے کا یہی مطلب ہے کہ مشتری کا دعویٰ غلط ہے۔

اور دوسرے طریقے سے قسم اس لئے نہیں لی جائے گی کہ یہ بات ممکن ہے کہ بائع اپنے کلام کی یہ تاویل کرلے کہ بیع اور سپرد کرنے کے وقت عیب کے موجود نہ ہونے سے میری مراد یہ ہے کہ بیع اور تسلیم (سپرد کرنے) میں سے ہر ایک کے وقت میں عیب موجود نہیں تھا یعنی دونوں کے مجموعے کے وقت عیب نہیں تھا۔ لہٰذا اس صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ بیع کے وقت تو عیب موجود نہ ہو لیکن مبیع کی سپردگی کے وقت عیب موجود ہو لہٰذا بائع کی قسم بھی سچی ہوجائے گی جھوٹی نہیں ہوگی اور وہ عیب سے بھی بری ہوجائے گا حالانکہ اگر تسلیم مبیع کے وقت بھی عیب موجود ہو تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لہٰذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کا حق (جو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے) باطل ہوجائے گا۔

فان قلت هذا الاحتمال الخ:۔ یہاں سے شارحؒ اپنی بیان کردہ مذکورہ علت پر اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ یہ احتمال اور امکان جو آپ نے قسم کے مذکورہ دو طریقوں میں بیان کیا ہے یہ تو قسم کے پہلے طریقے میں بھی موجود ہے قسم کے پہلے طریقے کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی قسم میں نے غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ ان الفاظ میں یہ احتمال ہے کہ بائع یہ مراد لے کہ بیع اور تسلیم دونوں میں سے ہر ایک پایا گیا لیکن ہر ایک کے وجود کے وقت غلام نہیں بھاگا یعنی دونوں کے مجموعے کے وقت نہیں بھاگا لہٰذا یہ ممکن ہے کہ غلام بیع کے وقت تو نہ بھاگا ہو لیکن تسلیم مبیع (مبیع کی سپردگی) کے وقت بھاگا ہو۔ لہٰذا قسم کے آخری دو طریقوں کے بارے میں کہنا کہ ان کے ساتھ قسم نہیں لی جا سکتی اور پہلے طریقے کے بارے میں کہنا کہ اس کے ساتھ قسم لی جا سکتی ہے یہ تحکم محض یعنی دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب:۔ آپ نے قسم کے پہلے طریقے میں جو احتمال بیان کیا ہے اس کے درمیان اور کلمہ ''قَطُّ'' (جو کہ قسم کے ان الفاظ میں مذکور ہے) کے معنی کے درمیان منافات ہے اس لئے کہ کلمہ ''قَطُّ'' زمانہ ماضی میں عموم سلب کے معنی دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے یعنی کلمہ ''قَطُّ'' یہ معنی دیتا ہے کہ سلب یعنی نفی پورے زمانہ ماضی کو گھیرے ہوئے ہے خواہ وہ بیع کا زمانہ ہو یا تسلیم مبیع (مبیع کی سپردگی) کا زمانہ ہو۔ بیع کے زمانے اور تسلیم مبیع دونوں کے زمانے میں بھی غلام کے بھاگنے کی نفی ہے اور دونوں کے الگ الگ زمانہ میں بھی غلام کی بھاگنے کی نفی ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کے زمانہ میں بھی غلام کے بھاگنے کی نفی ہے۔ اور قسم کے ان الفاظ میں آپ نے جو احتمال بیان کیا ہے اس میں ''سلب العموم'' ہے یعنی عموم کا سلب اور اس کی نفی کرنے کی وجہ سے یہ احتمال پیدا ہو رہا ہے کیونکہ جب عموم سلب ہو جائے گا تو خصوص آ جائے گا اور خصوص آنے کی وجہ سے ''عموم سلب'' باقی نہیں رہے گا جب عموم سلب باقی نہیں رہے گا بلکہ سلب العموم پیدا ہو جائے گا تو پھر تو یہ احتمال پیدا ہوگا کیونکہ جب سلب عام نہیں رہے گا بلکہ سلب کے عام ہونے کا سلب اور نفی ہو جائے گی تو سلب کسی خاص زمانہ مثلاً مذکورہ احتمال میں زمانہ بیع کے ساتھ خاص ہو جائے گا جب سلب ایک زمانہ کے ساتھ خاص ہو گیا تو دوسرے زمانے مثلاً مذکورہ احتمال میں تسلیم مبیع کے زمانہ میں اس شئی مثلاً مذکورہ احتمال میں غلام کے بھاگنے کا اثبات ہو جائے گا۔ لہٰذا مذکورہ احتمال پیدا ہو گیا لیکن قسم کے ان الفاظ میں کلمہ قَطُّ عموم سلب کے لئے موجود ہے جس کے ہوتے ہوئے سلب عموم آ ہی نہیں سکتا کہ جس کے آنے کے نتیجے میں مذکورہ احتمال پیدا ہو کیونکہ سلب العموم اور عموم السلب کے درمیان منافات ہے۔ **(فافهم و کن من الشاکرین)**

وَعِنْدَ عَدَمِ بَيِّنَةِ الْمُشْتَرِیْ عَلَى الْعَيْبِ عِنْدَهُ يُحَلِّفُ بَائِعَهُ عِنْدَهُمَا "اَنَّهُ مَا تَعْلَمُ اَنَّهُ اَبَقَ عِنْدَهُ"، وَاخْتَلَفُوْا عَلٰى قَوْلِ أَبِیْ حَنِيْفَةَ . قَدْ ذُكِرَ اَنَّ الْمُشْتَرِیْ اَقَامَ بَيِّنَةً اَوَّلًا اَنَّهُ اَبَقَ عِنْدَهُ ، فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ يُحَلِّفُ الْبَائِعَ عِنْدَهُمَا "اَنَّكَ مَاتَعْلَمُ اَنَّهُ اَبَقَ عِنْدَ الْمُشْتَرِیْ" لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِیْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ ، فَكُلُّ شَيْئٍ يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ ، فَعِنْدَ الْعَجْزِ عَنْهَا يَتَوَجَّهُ الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُنْكِرِ ، وَاخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ عَلٰى قَوْلِ أَبِیْ حَنِيْفَةَ ، وَوَجْهُ عَدَمِ الْاِسْتِحْلَافِ اَنَّ الْيَمِيْنَ لَا يَتَوَجَّهُ اِلَّا عَلَى الْخَصْمِ ، وَلَا يَصِيْرُ خَصْمًا اِلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَهُ ، فَلَا يُمْكِنُ اِثْبَاتُ هٰذَا بِالْحَلْفِ ، لِاَنَّهُ دَوْرٌ. اَمَّا الْبَيِّنَةُ فَقَدْ تُقَامُ لِيَصِيْرَ خَصْمًا ، لٰكِنْ لَا يُحَلَّفُ لِيَصِرَ خَصْمًا ، وَالْفَرْقُ اَنَّ وُجُوْبَ الْحَلْفِ ضَرَرٌ ، فَاِذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فَلَا وَجْهَ لِاِلْزَامِ الضَّرَرِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ اِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ ، اِذِ الْمُدَّعِیْ مُخْتَارٌ فِیْ اِقَامَتِهَا ، فَهِیَ اَهْوَنُ مِنَ الْزَامِ الضَّرَرِ عَلَيْهِ ، فَجُعِلَ اِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ طَرِيْقًا لِاِثْبَاتِ كَوْنِهِ خَصْمًا لَا التَّحْلِيْفُ.

ترجمہ:۔ اور مشتری کے پاس عیب ہونے پر اس کی بینہ نہ ہونے کے وقت صاحبینؒ کے نزدیک اس کے بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ تم نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو اور مشائخؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اوّلاً مشتری اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ غلام اس کے پاس بھاگا ہے پس اگر مشتری کے پاس بینہ نہ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک بائع سے یہ قسم لے جائے گی کہ تم یہ نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بینہ مدعی کے ذمے ہے اور قسم منکر کے ذمے ہے لہٰذا ہر وہ چیز جو بینہ سے ثابت ہوتی ہے (اس پر) بینہ سے عاجز آنے کے وقت منکر کی طرف قسم متوجہ ہوگی اور مشائخ رحمہم اللہ کا امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بارے میں اختلاف ہے اور قسم نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ قسم خصم پر ہی متوجہ ہوتی ہے اور بائع مشتری کے پاس عیب کے قائم ہونے کے بعد ہی خصم بنتا ہے لہٰذا عیب کے قیام کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قیامِ عیب کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا) دور ہے لیکن بینہ تو قائم ہی اس لئے کی جاتی ہے کہ فریق ثانی خصم بن جائے۔ اور (بینہ اور حلف کے درمیان) فرق یہ ہے کہ (بائع پر) قسم کا لازم ہونا ضرر ہے اس لئے کہ بائع جب خصم نہیں بنا تو اس پر (بائع پر) ضرر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے بخلاف بینہ قائم کرنے کے۔ اس لئے کہ مدعی کو بینہ قائم کرنے میں اختیار ہے لہٰذا (مشتری پر) بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ اس وجہ سے فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا طریقہ بینہ قائم کرنے کو بنایا گیا نہ کہ قسم لینے کو۔

تشریح : وعند عدم بینة المشتری:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ صورت میں مشتری اپنے پاس

وجود عیب پر گواہ پیش نہ کر سکا اور اس نے مطالبہ کیا کہ بائع یہ قسم کھائے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا۔ یعنی بھاگنے کا عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ہوا مجھے کچھ معلوم نہیں ہے۔

تو **صاحبینؒ کا مذہب** یہ ہے کہ مشتری بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے بارے میں مشائخ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

قد ذکر ان المشتری الخ: شارحؒ صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت (اس سے اس مسئلہ کی صورت مراد ہے جو اس مسئلہ سے پہلے ذکر کیا گیا ہے) میں مشتری اولاً اس بات پر گواہ پیش کرے گا کہ غلام میرے پاس بھاگا ہے۔ چنانچہ اگر مشتری اس پر گواہ پیش نہ کر سکا تو صاحبینؒ کے نزدیک بائع سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ "میں نہیں جانتا کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا۔ اگر بائع نے نہ بھاگنے پر قسم اٹھالی تو غلام کا بھاگنا ثابت نہیں ہوگا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو غلام کا بھاگنا ثابت ہو جائے گا۔ جب غلام کا بھاگنا ثابت ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ یہ غلام تیرے پاس نہیں بھاگا تھا الخ (اس کی بقیہ تفصیل مذکورہ مسئلہ میں ہو چکی ہے)۔

صاحبینؒ کی دلیل: آپ ﷺ کی یہ فرمان ہے **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور قسم اٹھانا منکر کے ذمے ہے اور یہ خبر مشہور ہے لہٰذا ہر وہ چیز جو گواہی سے ثابت ہوتی ہے اگر مدعی کے پاس اس کے بارے میں گواہ نہ ہو تو منکر سے قسم لی جائے گی۔

اور مشائخؒ کا امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے جس کو اوپر ذکر کر دیا گیا ہے یعنی بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

وعدم الاستحلاف: پہلی روایت کی توجیہ کی تو کوئی ضرورت نہیں کیونکہ قول اول کی بناء پر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف دوسری روایت کی بناء پر ہے اس لئے شارحؒ دوسری روایت کی دلیل بیان فرماتے ہیں جس سے پہلے یہ ذہن نشین فرمالیں کہ جب ایک شخص دوسرے شخص پر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اس دوسرے شخص پر یہ دعویٰ قائم ہوگا یا قائم نہیں ہوگا اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم ہو جائے تو مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہوں گے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعیٰ علیہ (منکر) پر قسم آئے گی

اور اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم نہیں ہوا تو نہ بینہ ہوگی اور نہ قسم ہوگی۔ دعویٰ قائم ہونے اور قائم نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے بھائی کا مال لیا ہے تو یہ دعویٰ کرنے والا مدعی نہیں بنے گا بلکہ مدعی اس کا بھائی ہوگا۔ اور اسی طرح ایک آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بیٹے نے میرا مال لیا ہے تو جس شخص پر اس نے دعویٰ کیا ہے وہ مدعی علیہ نہیں بنے گا بلکہ مدعی علیہ اس کا بیٹا ہوگا۔

اب اصل مسئلہ پر غور فرمائیں کہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا ہے جس پر اس کے اصل دعویٰ کا مدار ہے مشتری کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ غلام میرے پاس بھاگا ہے اور مشتری کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ بائع کے پاس اسی حالت میں بھاگا تھا اس اصل دعویٰ کا پہلے دعویٰ پر مدار ہے اگر پہلا دعویٰ ثابت ہوگیا تو پھر دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ کی جائے گی اور اگر پہلا دعویٰ ثابت نہ ہوا تو دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اس مسئلہ میں مشتری کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ نہیں ہیں لہٰذا جب پہلا دعویٰ (کہ جس پر اصل دعویٰ کا مدار ہے) ثابت نہ ہوا تو مشتری مدعی نہ بنا اور بائع خصم اور مدعی علیہ نہیں بنا۔ جب بائع خصم نہیں بنا تو چونکہ "قسم" خصم پر ہوتی ہے اور بائع خصم اس وقت بنتا ہے جب مشتری کے پاس عیب ثابت ہوجائے (یعنی پہلا دعویٰ ثابت ہوجائے) اس لئے قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس سے دور لازم آتا ہے اور دور محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود محال ہوتا ہے لہٰذا قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت کرنا محال ہے باقی یہ کہ دور کیسے لازم آتا ہے سو ملاحظہ فرمائیں: مشتری (مدعی) کا دعویٰ موقوف ہے وجود عیب پر۔ وجود عیب موقوف ہے بائع کی قسم پر۔ بائع کی قسم موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر۔

تو نتیجہ یہ نکلا کہ مشتری کا دعویٰ موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر اور یہ دور ہے۔

اما البینۃ فقد تقام الخ:۔ یہاں سے شارحؒ دوسری روایت کی وجہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری مدعی نہیں بنا تو تم اس پر بینہ کیوں ثابت کرتے ہو؟ اس لئے کہ بینہ تو مدعی پر ہوتی ہے اور مشتری تو مدعی ہے ہی نہیں۔ جواب یہ ہے کہ بینہ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتی نہ مدعی "مدعی ہے" بلکہ بینہ فریقِ ثانی کو خصم ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے لیکن حلف (قسم) اس لئے نہیں لی جاتی کہ فریقِ ثانی کا خصم ہونا ثابت کیا جائے اس لئے کہ قسم اٹھانے والے کا ارادہ خصومت کا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ خصومت سے جان چھوٹے۔

والفرق ان وجوب:۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ بینہ اور حلف کے درمیان فرق کیا ہے سو وہ یہ ہے کہ بائع پر حلف کا

واجب ہونا اس پر بلا سبب ضرر ہے کیونکہ وجوب حلف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا اور جب وہ مذکورہ صورت میں خصم ہی نہیں بنا تو اس پر ضرر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ بخلاف بینہ یعنی گواہ پیش کرنے کے۔ کیونکہ مدعی اگر چہ گواہ پیش کرنے کا مکلّف ہے لیکن بینہ یعنی گواہ پیش کرنے کا اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو گواہ پیش کر دے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ لہٰذا مشتری پر بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر حلف کا ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے اس وجہ سے اقامت بینہ (گواہ پیش کرنے) کو فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ قسم لینے کو فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا ذریعہ نہیں بنایا گیا۔

وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ بَعْدَ التَّقَابُضِ : بِعْتُکَ هٰذَا الْمَعِیْبَ مَعَ اٰخَرَ ، وَقَالَ الْمُشْتَرِیْ : بَلْ هٰذَا وَحْدَهٗ ، فَالْقَوْلُ لَهٗ. اَیْ اِذَا ظَهَرَ فِی الْمَبِیْعِ بَعْدَ التَّقَابُضِ عَیْبٌ ، فَیَرُدُّهُ الْمُشْتَرِیْ ، وَیَطْلُبُ الثَّمَنَ ، فَیَقُوْلُ الْبَائِعُ ، هٰذَا الثَّمَنُ مُقَابَلٌ بِهٰذَا الشَّیْءِ مَعَ شَیْءٍ اٰخَرَ ، وَیَقُوْلُ الْمُشْتَرِیْ : بَلْ هُوَ مُقَابَلٌ بِهٰذَا الشَّیْءِ وَحْدَهٗ ، فَالْقَوْلُ لَهٗ مَعَ الْیَمِیْنِ ، لِاَنَّ الْاِخْتِلَافَ وَقَعَ فِیْ مِقْدَارِ الْمَقْبُوْضِ ، فَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ ، کَمَا فِی الْغَصْبِ. وَکَذَا اِذَا اتَّفَقَا فِیْ قَدْرِ الْمَبِیْعِ وَاخْتَلَفَا فِی الْمَقْبُوْضِ. اَیِ اتَّفَقَا فِیْ اَنَّ الْمَبِیْعَ شَیْئَانِ ، وَاخْتَلَفَا فِی الْمَقْبُوْضِ ، فَقَالَ الْمُشْتَرِیْ : قَبَضْتُ اَحَدَهُمَا فَقَطْ ، وَقَالَ الْبَائِعُ : بَلْ قَبَضْتَهُمَا ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِیْ عَلٰی مَامَرَّ.

ترجمه:۔ اور اگر جانبین کے قبضہ کے بعد بائع یہ کہے کہ میں نے تم کو یہ عیب دار چیز دوسری چیز کے ساتھ فروخت کی تھی اور مشتری کہے بلکہ (تم نے) صرف یہ چیز (فروخت کی تھی) تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی جب جانبین کے قبضہ کے بعد مبیع میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری مبیع کو واپس کرنا چاہتا ہے اور ثمن کا مطالبہ کر رہا ہے اور بائع مشتری سے کہتا ہے کہ یہ ثمن دوسری چیز سمیت اس عیب دار چیز کے مقابلہ میں تھا اور مشتری کہتا ہے بلکہ یہ ثمن صرف اسی چیز کے مقابلہ میں تھا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ اختلاف، قبضہ کی ہوئی شئی کی مقدار کے بارے میں واقع ہوا ہے لہٰذا قابض کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ بائع اور مشتری مبیع کی مقدار میں تو متفق ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے۔ یعنی بائع اور مشتری اس بارے میں متفق ہیں کہ مبیع دو چیزیں ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے مین دونوں کا اختلاف ہے چنانچہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے ان دو چیزوں میں سے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے اور بائع کہتا ہے بلکہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کرلیا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس بنا پر جو (سابق میں) گزر چکی ہے۔

تشریح : ولو قال البائع بعد التقابض:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی شئی خریدی اور

مشتری نے مبیع پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا۔ پھر مشتری کو مبیع میں کوئی عیب معلوم ہوا تو مشتری نے مبیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لینا چاہا۔ پس بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز یقینا فروخت کی تھی لیکن اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی فروخت کی تھی اس لئے تم کو عیب دار چیز واپس کر کے اسی کے حصہ کے بقدر ثمن واپس لینے کا اختیار ہے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ مشتری نے کہا کہ تم نے مجھے صرف یہی چیز فروخت کی تھی اس لئے پورا ثمن واپس لوں گا اور اتفاق سے دونوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ایسی صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لان الاختلاف وقع: کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا ہے اس کی مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ بائع دعوی کرتا ہے کہ مشتری نے دو چیزوں پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے ایک چیز پر قبضہ کیا ہے اور مقدار مقبوض کے اندر اختلاف کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ غیر قابض یعنی قبضہ دینے والا مثلاً بائع زیادتی کا دعوی کرتا ہے اور قابض یعنی مشتری زیادتی کا انکار کرتا ہے اور بینہ یعنی گواہ کسی کے پاس موجود نہیں ہیں تو منکر یعنی قابض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ جیسا کہ غاصب اور مغصوب منہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں ہے مثلاً مغصوب منہ غاصب سے کہتا ہے کہ تو نے میرے دو غلام غصب کئے ہیں اور غاصب کہتا ہے کہ میں نے ایک غلام غصب کیا ہے تو مقدار مقبوض کے بارے میں غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ غاصب ہی قابض ہے اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ قابض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وکذا اذا اتفقا: اور اگر اسی طرح بائع اور مشتری نے مبیع کی مقدار پر تو اتفاق کیا کہ مبیع دو چیزیں ہیں لیکن مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا اس طرح کہ بائع مشتری سے کہتا ہے کہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کرلیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے صرف ایک چیز پر قبضہ کیا ہے تو اس صورت میں بھی چونکہ مشتری قابض ہے اس لئے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَلَوِ اشْتَرٰی عَبْدَیْنِ صَفْقَةً ، وَقَبَضَ اَحَدَهُمَا ، وَوَجَدَ بِهٖ اَوْ بِالْاٰخَرِ عَیْبًا ، اَخَذَهُمَا ، اَوْ رَدَّهُمَا ، وَلَوْ قَبَضَهُمَا رَدَّ الْمَعِیْبَ خَاصَّةً. لِاَنَّ الصَّفْقَةَ اِنَّمَا تَتِمُّ بِالْقَبْضِ ، فَقَبْلَ الْقَبْضِ لَا یَجُوْزُ تَفْرِیْقُ الصَّفْقَةِ ، وَبَعْدَ الْقَبْضِ یَجُوْزُ. وَکَیْلِیٌّ اَوْ وَزْنِیٌّ قَبَضَ اِنْ وَجَدَ بِبَعْضِهٖ عَیْبًا ، رَدَّ کُلَّهٗ اَوْ اَخَذَهٗ. لِاَنَّهٗ اِذَا کَانَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ ، فَهُوَ کَشَیْءٍ وَّاحِدٍ ، وَقِیْلَ : هٰذَا اِذَا کَانَ فِیْ وِعَاءٍ وَّاحِدٍ ، حَتّٰی لَوْ کَانَ فِیْ وِعَائَیْنِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدَیْنِ ، فَیَرُدُّ الْوِعَاءَ الَّذِیْ فِیْهِ الْمَعِیْبُ. وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهٗ لَمْ یَرُدَّ بَاقِیَهٗ ، بِخِلَافِ الثَّوْبِ لِاَنَّهٗ لَا یَضُرُّهُ التَّبْعِیْضُ ، وَالْاِسْتِحْقَاقُ لَا یَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ ، لِاَنَّ تَمَامَهَا بِرِضَاءِ الْعَاقِدَیْنِ ، وَهٰذَا بَعْدَ الْقَبْضِ ، اَمَّا لَوِ اسْتُحِقَّ الْبَعْضُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، فَلِلْمُشْتَرِیْ حَقُّ

اَلْفَسْخِ فِی الْبَاقِیْ ، لِتَفْرِیْقِ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ، اَمَّا فِی الثَّوْبِ ، فَالتَّبْعِیْضُ یَضُرُّهٗ ، فَلَهُ الْخِیَارُ فِی الْبَاقِیْ .

ترجمه:۔ اور اگر مشتری نے دو غلام ایک ہی صفقہ میں خریدے اور ان دو غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کرلیا اور اسی میں یا دوسرے غلام میں عیب پایا تو مشتری ان دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے اور اگر مشتری نے دونوں پر قبضہ کرلیا تو خاص کر عیب دار غلام کو واپس کردے اس لئے کہ صفقہ قبضہ ہی کے ساتھ تام ہوتا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے اور قبضہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور وہ کیلی یا وزنی چیز جس پر مشتری نے قبضہ کرلیا ہو اگر مشتری اس کے بعض میں عیب پائے تو پوری کو واپس کردے یا پوری کو لے لے۔ اس لئے کہ جب وہ چیز ایک ہی جنس کی ہے تو وہ شئی واحد کی طرح ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ (یعنی اس کے شئی واحد کی طرح ہونے کا حکم) اس وقت ہے جبکہ وہ چیز ایک برتن میں ہو حتی کہ اگر وہ کیلی یا وزنی چیز دو برتنوں میں ہو تو وہ بمنزلہ دو غلاموں کے ہوگی لہٰذا مشتری اس برتن کو واپس کرے گا جس میں عیب دار چیز ہو۔ اور اگر بعض مبیع مستحق نکل آئی تو مشتری باقی مبیع کو واپس نہیں کرے گا بخلاف کپڑے کے۔ اس لئے کہ اس مبیع کو (جو کہ کپڑے کا غیر ہے) تقسیم کرنا موجب نقصان نہیں ہے اور مبیع کا مستحق نکل آنا تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ تمامیت صفقہ عاقدین کی رضامندی سے ہوتا ہے اور رضامندی کے ساتھ تمامیت صفقہ، قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن اگر قبضہ سے پہلے بعض مبیع مستحق نکل آئی تو مشتری کو باقی مبیع میں فسخ مبیع کا اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے ہوگئی ہے۔ باقی رہ گیا کپڑے کا معاملہ تو اس (کپڑے) کو تقسیم کرنا موجب نقصان ہے اس لئے مشتری کو باقی کپڑے میں اختیار حاصل ہوگا۔

تشریح:۔ ان مسائل میں سے سب سے پہلا مسئلہ وہ ہے جس کا وعدہ شارحؒ نے خیار رؤیت کے باب کے آخر میں کیا تھا کہ اس میں تمامیت صفقہ اور تفریق صفقہ والا اصول جاری ہوگا اور اس اصول کا ثمرہ اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔

ولو اشتری عبدین صفقة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص عقد واحد میں دو غلام خریدے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام آٹھ سو درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے، مشتری نے قبول کرلیا اور ان میں سے ایک غلام پر قبضہ کرلیا اور اسی میں یا دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ عیب دار غلام کو واپس کردے اور صحیح وسالم بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لے۔ بلکہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے۔

لان الصفقة انما تتم:۔ دلیل یه هے کہ خیار عیب کی صورت میں مبیع پر قبضہ کے بعد تو صفقہ تام ہو جاتا

ہے لیکن قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں صفقہ اس وقت تام ہوگا جبکہ مشتری دونوں غلاموں پر قبضہ کرلے گا حالانکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے لہٰذا مشتری کا عیب دار غلام کو واپس کرنا اور بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لینا تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ہے اور تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ناجائز ہے۔

ولو قبضهما رد:۔ اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو صرف عیب دار غلام کو ثمن میں سے اس کے حصہ کے عوض واپس کرسکتا ہے۔

لان الصفقة انما تتم:۔ **دلیل یہ ھے** کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے صفقہ تام ہوگیا کیونکہ خیار عیب کی صورت میں مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد صفقہ تام ہوجاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا لہٰذا تفریقِ صفقہ تمامیت صفقہ کے بعد ہوگا جو کہ جائز ہے۔

کیلی او وزنی قبض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکیلی چیز مثلاً گندم وغیرہ یا موزونی چیز مثلاً لوہا وغیرہ خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر اس کا ایک حصہ عیب دار پایا اور وہ ایک ہی جنس ہے مثلاً گندم ہے یا جو یا لوہا ہے تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو واپس کردے اور بے عیب کو اپنے پاس رکھ لے بلکہ پوری مبیع واپس کردے یا پوری مبیع کل ثمن کے ساتھ لے لے۔

لانه اذا کان من جنس:۔ **دلیل یہ ھے** کہ مبیع ایک جنس ہونے کی وجہ سے شئی واحد کے مرتبہ میں ہے اور شئی واحد کا ایک حصہ اگر عیب دار پایا جائے تو مشتری پوری مبیع واپس کرسکتا ہے یا پوری مبیع لے سکتا ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے عیب دار حصہ کو واپس کیا اور غیر عیب دار کو اپنے پاس رکھ لیا تو مبیع میں بائع اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور مبیع واحد میں شرکت بھی عیب ہے۔ پس گویا مشتری نے بائع کو عیب دار حصہ واپس کیا۔ عیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا عیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد عیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری کو مبیع واپس کرنے کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے؟ لہٰذا عیب شرکت سے بچنے کے لئے مشتری پوری مبیع واپس کرے یا پوری بیع لے لے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مبیع اگر مکیلی یا موزونی چیز ہے اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے مبیع خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو۔

وقیل هذا اذا کان فی وعاء:۔ **بعض مشائخ کا مذھب** یہ ہے کہ کہ مذکورہ حکم (یعنی شئی واحد ہونے کا حکم) اس وقت ہے جب مبیع ایک برتن میں ہو اور اگر مبیع جو مکیلی یا موزونی ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ دو

غلاموں کے مرتبہ میں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کو صرف عیب دار غلام واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ اسی طرح اگر مکیلی یا موزونی مبیع دو برتنوں میں ہو اور قبضہ کے بعد ایک برتن کی مبیع میں مشتری نے عیب پایا تو صرف اسی برتن کی مبیع واپس کرنے کا مشتری کو اختیار ہے دوسرے برتن کی مبیع کو واپس نہیں کر سکتا۔

ولواستحق بعضه الخ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا یعنی بائع کے علاوہ کسی دوسرے نے مبیع کے ایک حصہ پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا تو مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

بخلاف الثوب لانه لا مغیره: ۔ یہاں سے **اس حکم کی دلیل** ہے جو ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: ۔ یہ ہے کہ مکیلی اور موزونی چیز جب شئی واحد کے مانند ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گزرا تو بعض مبیع کے مستحق ہونے کے بعد باقی کو بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا جیسا کہ مبیع اگر ثوب واحد ہو اور اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہو تو مشتری کے لئے باقی مبیع بھی واپس کرنے کا اختیار ہے پس اسی طرح مکیلی اور موزونی مبیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی مبیع کو بھی بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب: ۔ یہ ہے کہ مکیلات اور موزونات میں چونکہ شرکت عیب شمار نہیں ہوتی اس لئے مکیلی اور موزونی چیز کو ٹکڑے کرنا مشتری کے لئے مضر نہ ہوگا اور جب ٹکڑے کرنے میں مشتری کے لئے کوئی ضرر نہیں تو مبیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی مبیع کو اس کے حصہ ثمن کے عوض مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد اور غلام واحد کے ان کے ٹکڑے کرنا مضر ہے اور شرکت ان میں عیب ہے اس لئے اگر ثوب واحد یا غلام واحد کا ایک حصہ مستحق ہو گیا تو مشتری عیب شرکت سے بچنے کے لئے باقی حصہ کو بائع کی طرف واپس کر سکتا ہے۔

والاستحقاق لایمنع تمام الصفقه سے ایک سوال کا جواب ہے

سوال: ۔ یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا تفریق صفقہ قبل التمام کو مستلزم ہے کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے مالک اور مشتری کی باہمی رضامندی سے اور جس شخص نے استحقاق کا دعوی کر کے مبیع کا حصہ مستحق لیا ہے وہ راضی نہیں ہے، پس اس کی رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفقہ پورا نہیں ہوا اور بقول آپ کے مشتری باقی مبیع واپس کرنے کا مجاز نہیں ہے تو یہ تفریق صفقہ قبل التمام ہوا اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اس لئے اس ناجائز کام سے بچنے کے لئے مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب: ۔ یہ ہے کہ مبیع کے ایک حصہ کا مستحق ہونا تمامیتِ صفقہ کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا عاقد

کی رضامندی پر موقوف ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور استحقاق کا دعوی کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ عاقد اور عاقد یعنی بائع رضامند ہے پس جب بائع اور مشتری دونوں رضامند ہیں تو صفقہ پورا ہوگیا اور جب صفقہ پورا ہوگیا تو مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونے کی وجہ سے تفریق صفقہ بعد التمام لازم آیا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفقہ بعد التمام جائز ہے اس لئے اب کوئی اشکال واقع نہ ہوگا۔

وھذا بعد القبض:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ استحقاق ثابت ہونے کے باوجود مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا اس وقت ہے جبکہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہوگیا تو اس صورت میں مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے۔

لتفریق الصفقة:۔ دلیل یه ھے کہ صفقہ پورا ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عاقدین کی رضامندی، دوم مشتری کا مبیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو صفقہ پورا نہیں ہوگا پس چونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اس لئے صفقہ تام نہیں ہوا اور جب صفقہ تام نہیں ہوا تو مستحق حصہ کے علاوہ باقی مبیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اس لئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

اما فی الثوب الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مبیع اگر کپڑا ہو اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو پھر کپڑے کا ایک جز مستحق ہوگیا ہو تو مشتری باقی کپڑا خیار عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے نقصان ہوتا ہے اس کی وجہ سے مالیت کم ہوجاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے مالیت کم ہو وہ عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی تھی جب بائع نے کپڑا بیچا تھا لیکن اس کا ظہور اب ہوا ہے لہٰذا معلوم ہوا کی یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب کے تحت مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کو باقی کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَمُدَاوَاةُ الْمَعِيْبِ وَرُكُوْبُهٗ فِيْ حَاجَتِهٖ رِضَاءٌ ، وَلَوْ رَكِبَ لِرَدِّهٖ اَوْ شِرَاءِ عَلَفِهٖ وَلَا بُدَّ لَهٗ مِنْهُ فَلَا وَلَوْ قُطِعَ بَعْدَ قَبْضِهٖ ، اَوْ قُتِلَ بِسَبَبٍ كَانَ عِنْدَ بَائِعِهٖ ، رَدَّهٗ وَاَخَذَ ثَمَنَهٗ. اَلرَّدُّ فِيْ صُوْرَةِ الْقَطْعِ ، اَمَّا فِي الْقَتْلِ فَلَا رَدَّ، بَلْ اَخَذَ الثَّمَنَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، لِاَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْاِسْتِحْقَاقِ عِنْدَهٗ ، وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَيَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ ، لِاَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ ، فَيُقَوَّمُ بِدُوْنِ هٰذَا

الْعَيْبِ ، ثُمَّ بِهٰذَا الْعَيْبِ ، فَيَضْمَنُ الْبَائِعُ تَفَاوُتَ مَابَيْنَهُمَا ، كَمَا لَوِاشْتَرٰى جَارِيَةً حَامِلًا ، فَمَاتَتْ فِيْ يَدِهٖ بِالْوِلَادَةِ ، فَإِنَّهٗ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَابَيْنَ قِيْمَتِهَا حَامِلًا وَغَيْرَ حَامِلٍ ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّ سَبَبَ الْهَلَاكِ كَانَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ ، فَإِذَا هَلَكَ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ يَكُوْنُ مُضَافًا اِلٰى ذٰلِكَ السَّبَبِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، فَإِنَّ الْحَمْلَ ، لَيْسَ سَبَبًا لِلْهَلَاكِ.

ترجمہ:۔ اور عیب دار مبیع کا علاج کرانا اور مشتری کا اپنی ضرورت کے لئے (اس مبیع پر) سوار ہونا رضامندی (کی علامت) ہے اور اگر مشتری اس مبیع کو واپس کرنے کے لئے (اس پر) سوار ہوا یا اس کو پانی پلانے کے لئے، یا اس کا چارہ خریدنے کے لئے (اس مبیع پر سوار ہو گیا) حالانکہ سوار ہونا ضروری تھا تو یہ سوار ہونا رضامندی (کی علامت) نہیں ہوگا اور اگر مبیع پر قبضہ کے بعد ایسے سبب کی وجہ سے مبیع کا ہاتھ کاٹا گیا یا اس کو قتل کیا گیا جو (سبب) اس کے بائع کے پاس پایا گیا تھا تو مشتری اس مبیع کو واپس کردے اور اس کا ثمن لے لے۔ مبیع کو واپس کرنا ہاتھ کاٹے جانے کی صورت میں ہے لیکن قتل کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مبیع کو واپس کرنا نہیں ہے بلکہ ثمن کو لینا ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قطع ید اور قتل) امام صاحبؒ کے نزدیک بمنزلہ استحقاق کے ہے البتہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری نقصان کا رجوع کرے گا اس لئے کہ یہ (قطع ید اور قتل) بمنزلہ عیب کے ہے لہٰذا اولاً اس عیب کے بغیر مبیع کی قیمت لگوائی جائے گی پھر اس عیب کے ساتھ (قیمت لگوائی جائے گی) پس بائع اس فرق کا ضامن ہوگا جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان ہوگا۔ جیسا کہ اگر مشتری نے حاملہ باندی خریدی پھر وہ مشتری کے قبضہ میں ولادت کی وجہ سے مرگئی تو مشتری اس زیادتی کا رجوع کرے گا جو باندی کی قیمت کے درمیان ہوگی۔ اس کے حاملہ ہونے اور غیر حاملہ ہونے کی حالت میں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہلاکت کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا پس جب مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ ہلاکت اسی سبب کی طرف منسوب ہوگی بخلاف حمل کے۔ اس لئے کہ حمل ہلاکت کا سبب نہیں ہے۔

تشریح : ومداواة المعیب:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی جانور خریدا اور اس کو زخمی پایا تو مشتری نے اس کا علاج معالجہ کیا۔ یا اپنی ضرورت کے لئے اس پر سوار ہوا تو یہ علاج کرانا اور سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضامندی کی علامت ہوگا لہٰذا مشتری کو اس جانور کے واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری جب عیب پر راضی ہوگیا ہے تو اس کا خیار عیب ساقط ہوگیا اور جب خیار عیب ساقط ہوگیا تو مشتری کو جانور واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

ولو رکب لردہ:۔ اور اگر مشتری نے سواری کا جانور خریدا پھر اس کو بائع کی طرف واپس کرنے کے لئے اس جانور پر سوار ہوگیا یا اس کو پانی پلانے کے لئے اس پر سوار ہوا یا اس لئے اس پر سوار ہوا کہ اس کے کھانے کے واسطے

گھاس خرید کر اس پر لاد کر لائے اور سوار ہونے کے علاوہ چارہ کار بھی نہیں تھا مثلاً جگہ دور ہو اور مشتری ضعیف ہو پیدل نہ چل سکتا ہو تو ان وجوہ سے سوار ہونا مشتری کی رضامندی شمار نہیں ہوگا۔ دُرر (کتاب کا نام ہے) میں ہے کہ لابدلہ منہ "لردّہ اوسقیه اوشراء علفه" تینوں کی قید ہے اور یہ صاحبؒ تنویر کا قول ہے اور برجندی کا قول یہ ہے کہ لابدلہ منہ آخری دو یعنی "سقیه او شراء علفه" کی قید ہے۔

تنبیه:۔ زخمی جانور کا علاج کرنا اس زخم پر رضامندی کی دلیل ہے جس کا مشتری نے علاج کیا اور جس زخم کا مشتری نے علاج نہیں کیا اس پر رضامندی کی علامت نہیں ہے اس لئے کہ ایک عیب پر راضی ہونا دوسرے عیب پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں ہے (چلپی)

ولو قطع بعد قبضه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی یا کسی انسان کو عمداً قتل کیا اور مشتری کو اس کا علم نہ خریدتے وقت ہوا اور نہ قبضہ کرتے وقت ہوا پھر اس غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا یا اس غلام کو قتل کر دیا گیا تو قطع ید کی صورت میں

امام ابو حنیفہؒ کا مذھب یہ ہے کہ مشتری کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اس ہاتھ کٹے ہوئے غلام کو واپس کر کے بائع سے اپنا پورا ثمن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ کٹے غلام کو روک لے اور بائع سے آدھا ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے اور قتل کی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری بائع سے پورا ثمن لے گا لیکن غلام واپس نہیں کیا جائے گا اور

واما عندهما فیرجع:۔ **صاحبینؒ کا مذھب** یہ ہے کہ پہلی صورت میں مشتری، چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ لے لے۔ مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور غیر چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے تو مشتری بائع سے پانچ سو روپیہ واپس لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ چوری کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپیہ قیمت کم ہوگئی ہے اور قتل کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے اور ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل نہیں بلکہ محفوظ الدم ہے۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے مشتری بائع سے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ مثلاً واجب القتل اور مباح الدم غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہے اور غیر واجب القتل اور محفوظ الدم غلام کی قیمت ایک ہزار روپے ہیں تو مشتری بائع سے چھ سو روپیہ واپس لے گا۔

لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده:۔ اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بمنزلۂ استحقاق کے ہے اور مستحق کے ظاہر ہونے کے بعد چونکہ مشتری کو پورا

ثمن واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا اور

لان ھذا بمنزلۃ العیب:۔ صاحبینؒ کے نزدیک بمنزلۂ عیب کے ہے اور مبیع اگر عیب دار ہو اور اس کا واپس کرنا متعذر ہوگیا ہو تو مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا عیب ہے اور اس کی واپسی کا متعذر رہنا قتل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص ہونے کی وجہ سے غلام مشتری کے پاس قتل کردیا گیا تو اس کو واپس کرنا متعذر اور ناممکن ہے اور قطع ید کی صورت میں واپسی اس لئے متعذر ہے کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے حالانکہ اس کا وجوب مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا پس ہاتھ کا کٹنا ایسا ہوگیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عیب جدید پیدا ہوگیا ہو اور مشتری کے پاس عیب جدید کا پیدا ہونا عیب سابق کی وجہ سے مشتری کے اختیار ردّ کے لئے مانع ہے پس جب غلام کا واپس کرنا متعذر ہوگیا حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عیب دار آیا ہے تو مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا یعنی چور اور غیر چور اور واجب القتل اور غیر واجب القتل کی قیمتوں کے درمیان جو فرق آئے گا مشتری اس کو بائع سے واپس لے گا۔

کما لو اشتری جاریۃ:۔ صاحبینؒ کی دلیل قیاس ہے جس کو شارحؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدتے وقت ہوسکا نہ قبضہ کے وقت ہوسکا پھر ولادت کی وجہ مشتری کے قبضہ میں باندی مرگئی تو مشتری حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت معلوم کر کے دونوں کی قیمتوں کے درمیان جو فرق ہے وہ مشتری بالاتفاق اس کو واپس لیتا ہے اسی کو نقصان عیب کہتے ہیں۔ پس اسی طرح مشتری مذکورہ مسئلہ میں نقصان عیب لے گا۔

ولابی حنیفۃ الخ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ھے کہ غلام کا ہاتھ کاٹے جانے یا اس کو قتل کئے جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جب ہاتھ کا کٹنا یا غلام کا قتل کیا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو یہ غلام مستحق کی مانند ہوگیا یعنی یہ غلام بائع کا تھا ہی نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا استحقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا ہے اور مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا۔ جب مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا تو سرے سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ اور جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا ہوا ثمن واپس لے لے۔

بخلاف الحمل الخ:۔ یہاں سے امام صاحبؒ کی طرف سے

صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حاملہ باندی کے سلسلہ میں حمل انفصال ولد (بچہ کے پیدا ہونے) کا سبب ہے باندی کی موت کا سبب نہیں کیونکہ ولادت کے وقت اکثر والدہ (بچہ جننے والی) سلامت رہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ باندی کی موت کا سبب کوئی مہلک مرض ہے جو مشتری کے ہاں پیش آیا

ہے۔لہٰذا قتل اور قطع ید کو حمل پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ قتل اور قطع ید کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا لیکن باندی کی موت کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود نہیں تھا۔

فائدہ:۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان بمنزلہ استحقاق اور بمنزلہ عیب ہونے کے اختلاف کا ثمرہ کے بارے میں علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب مشتری نے غلام کو خریدا اور خود جانتا تھا کہ یہ واجب القتل ہے یا اس پر قطع ید واجب ہے کہ اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا حق (خیار) باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ استحقاق کا معلوم ہونا رجوع سے مانع نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کا حق باطل ہوجائے گا اس لئے کہ عیب کا معلوم ہونا اس پر راضی ہونے کی علامت ہے۔اور عیب پر راضی ہونا رجوع سے مانع ہوتا ہے۔

وَلَوْ بَاعَ وَبَرِئَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ صَحَّ ، وَاِنْ لَمْ يَعُدَّهَا. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَصِحُّ ، بِنَاءً عَلٰى اَصْلِهِ اَنَّ الْبَرَاءَةَ عَنِ الْحُقُوْقِ الْمَجْهُوْلَةِ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَنَا يَصِحُّ ، اِذْ اِسْقَاطُ الْمَجْهُوْلِ لَا يَضِرُّ ، لِاَنَّهُ لَا يُفْضِيْ اِلَى الْمُنَازَعَةِ. ثُمَّ هٰذِهِ الْبَرَاءَةُ تَشْمُلُ الْعَيْبَ الْمَوْجُوْدَ ، وَاَيْضًا الْعَيْبَ الْحَادِثَ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَشْمُلُ الْعَيْبَ الْحَادِثَ.

ترجمہ:۔ اور اگر بائع نے مبیع فروخت کی اور ہر عیب سے بری ہوگیا تو یہ برأت صحیح ہے اگرچہ ان عیوب کو شمار نہ کیا ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ برأت ان کے اس قانون کی بنا پر درست نہیں ہے کہ مجہول حقوق سے برأت امام شافعی کے نزدیک درست نہیں ہوتی اور ہمارے نزدیک مجہول حقوق سے برأت درست ہوتی ہے اس لئے کہ مجہول کو ساقط کرنا موجب نقصان نہیں ہوتا اس لئے کہ مجہول کو ساقط کرنا مفضی الی المنازعہ نہیں ہے پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ برأت عیب موجو کو شامل ہوگی اور اس عیب کو بھی شامل ہوگی جو قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ برأت عیبِ حادث کو شامل نہیں ہوگی۔

تشریح : ولو باع وبرئ من کل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کی اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط رکھ لی یعنی بائع نے کہا کہ میں اس شئی کے ہر عیب سے بری ہوں مشتری نے اس شرط کو منظور کرلیا۔

احنافؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت درست ہے خواہ ان عیب کو الگ الگ شمار کرایا ہو یا شمار نہ کرایا ہو بائع یا مشتری کو ان عیوب کا علم ہو یا نہ ہو۔

وعند اشافعیؒ لا یصح:۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت درست نہیں ہے امام شافعیؒ

کے قول کی بنیاد ان کے اس اصول پر ہے کہ مجہول حقوق سے بری ہونا درست نہیں ہے۔

اذا سقاط المجہول:۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے (یعنی حقوق مجہولہ کو ساقط کرنا ہے) اور اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت اس وقت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کے سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو برأت میں چونکہ حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے اس لئے برأت درست ہے۔

فائدہ:۔ جب امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق مجہولہ سے برأت درست نہیں ہے تو کیا عقد صحیح رہے گا یا نہیں؟ تو اس کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ عقد صحیح رہے گا اور دوسرا یہ کہ عقد باطل ہو جائے گا۔

ثم ہذہ البراءۃ الخ:۔ شارحؒ یہ بیان کررہے ہیں کہ اس براءت میں کون کون سے عیوب داخل ہوں گے سو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت ہر اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت مبیع میں موجود ہے اور اس عیب کو بھی شامل ہوگی جو عقد بیع کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔

وعند محمدؒ:۔ امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ جو عیب عقد بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ اس برأت میں داخل نہ ہوگا یعنی اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ برأت ایسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور ثابت وہ عیب ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اس لئے برأت صرف اسی عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس برأت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو سالم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کرکے بیع لازم کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بائع موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے بری ہو اس لئے اس برأت میں عیب موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

(یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے)

تشریح: بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم اور غیر لازم سے فراغت کے بعد اس باب میں مصنفؒ بیع غیر صحیح کو ذکر کر رہے ہیں بیع غیر صحیح کی چار قسمیں ہیں۔(۱) بیع باطل (۲) بیع فاسد (۳) بیع موقوف (۴) بیع مکروہ۔

بیع باطل کی تعریف: بیع باطل وہ بیع ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے غیر مال، مردار وغیرہ کی بیع۔

بیع فاسد کی تعریف: اور بیع فاسد وہ بیع ہے جو ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے ایسی چیز کو فروخت کرنا جس کے سپرد کرنے پر قادر نہ ہو جیسا کہ بھاگا ہوا غلام۔

بیع مکروہ کی تعریف: بیع مکروہ وہ بیع ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو لیکن فعل منہی عنہ اس کے ساتھ متصل ہو گیا ہو جیسے اذان جمعہ کے بعد بیع کرنا۔

بیع موقوف کی تعریف: بیع موقوف وہ بیع ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو مگر اس کا نفاذ عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے کی اجازت پر موقوف ہو جیسے غلام کی بیع مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔

بیع باطل کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ یہ باطل اور مفیدِ ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اور قبضہ کی ہوئی چیز اگر مال ہو تو وہ بعض کے نزدیک امانت ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک مضمون ہوتی ہے یہی صحیح ہے۔ لہٰذا اگر کسی نے مردار کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ مردار کی بیع باطل ہوتی ہے۔

بیع فاسد کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے مفیدِ ملک ہوتی ہے لیکن چونکہ ملک حرام ہوتی ہے اس لئے یہ واجب الفسخ ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کسی نے شراب کے عوض غلام خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو آزاد کر دیا تو یہ غلام مشتری کی جانب سے آزاد ہو جائے گا اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ شراب کے عوض بیع فاسد ہوتی ہے۔

بیع موقوف کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ یہ علی سبیل التوقف مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع مکروہ کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بیع کراہت کے ساتھ مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع باطل کی تین اقسام ہیں۔

(۱) **لازم البطلان:**۔ لازم البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے بھی نہ ہو جیسے مردار اور خون اور شراب وغیرہ کی بیع۔

(۲) **ظاهر البطلان:**۔ ظاہر البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح ممکن ہو جیسے مغصوب کی بیع۔ اس لئے کہ یہ مبیع کوئی ایسی شئی نہیں ہے جو کبھی حلال نہ ہو بلکہ اس کے باطل ہونے کی علت یہ ہے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے لہٰذا مالک جب اس بیع پر راضی ہو جائے گا تو اس کے باطل ہونے کی علت مرتفع ہو جائے گی اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ ساتھ بائع اور مشتری کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع باطل ہے۔

(۳) **جائز البطلان:**۔ جائز البطلان وہ بیع باطل ہے جس میں بائع اور مشتری دونوں یا کوئی ایک یہ نہ جانتے ہوں کہ یہ بیع باطل ہے اور یہ بیع ملک کا فائدہ دیتی ہے اور غافل کے حق میں نفع اٹھانا جائز ہے گویا کہ یہ بیع صحیح ہے لیکن جب اس کا بطلان معلوم اور ظاہر ہو جائے تو احتراز واجب ہوگا ضمان اور عوض دینا واجب نہ ہوگا یعنی جو خرچ کر لیا یا خرچ ہو گیا اس کا کوئی ضمان نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنے زعم کے مطابق تو معاملہ شرعیہ کرنے والا تھا اور جو چیز انسان کو معلوم نہ ہو اس پر کوئی حکم نہیں ہوتا۔

وہ امور جن پر بیع کے باطل ہونے کا مدار ہے:

(۱) رضاء کا نہ ہونا جیسے انکار کرنا۔

(۲) مالیت کا نہ ہونا یا تو اس وجہ سے کہ وہ مبیع ملک کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے آزاد آدمی یا وہ مبیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے جیسے مدبّر اور مکاتب۔ یا وہ بیع موجود نہ ہو جیسے جانور کے بچہ کے بچہ کی بیع یا مبیع یقینی نہ ہو جیسے جانور کا حمل۔ یا منفعت نہ ہو جیسے مردار اور خون یا مبیع متقوم نہ ہو جیسے شراب اور خنزیر۔ یا بائع کی ملک نہ ہو جیسے غاصب یا فضولی کی اپنے لئے بیع۔

(۳) عاقد نہ ہونا۔ جیسے عاقد مجنون ہو یا دونوں طرف (یعنی بائع اور مشتری) کا والی ایک ہو۔

(۴) بیع کا حقیقۃً جانبین (بائع و مشتری) کے نفع کے تصور سے خالی ہونا۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں کے عوض بیع۔

(۵) مبیع کا نہ ہونا جیسے اگر ایک شخص نے کہا اشتریت بالف درہم (یعنی میں نے ایک ہزار درہم کے عوض خریدا) اور مبیع کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع باطل ہے اور اگر مبیع کو ذکر کیا لیکن ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہے اور جیسے وہ شخص جس نے بیع صرف میں بدل نقد ادا نہ کیا اس لئے کہ ثمن وصف بیان کرنے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ قبضہ سے متعین ہوتی ہے اور غیر متعین مبیع نہیں ہوتا لہٰذا عقد بغیر مبیع کے رہ گیا۔

وہ امور جن پر بیع کے فاسد ہونے کا مدار ہے:۔

(۱) جھگڑے کا احتمال ہونا جیسا کہ مبیع سپرد کرنے پر قادر نہ ہو یا مبیع یا ثمن ذات کے لحاظ سے غیر متعین ہو مثلاً یوں کہا کہ کوئی گھوڑا بیچا یا کچھ قیمت دیں گے یا وصف کے لحاظ سے غیر متعین ہو جیسے پانچ درہم میں لیا یا دس مَن گندم گیہوں بیچے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کس علاقہ کے درہم ہیں گیہوں کیسے ہیں یا مقدار کے لحاظ سے غیر متعین ہو جیسے یوں کہا کہ بخاری کے دراہم کے عوض کپڑوں کا تھان خریدا۔ یا مبیع کو سپرد کرنے میں ضرر ہو جیسے اس لکڑی کی بیع جو چھت میں ہو یا بکری کی پیٹھ پر موجودہ اون کی بیع۔

(۲) بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دینا جیسے بیع سلم کے غیر میں مبیع کو مؤخر کرنا۔ یا ثمن غیر متقوم ہو یا بدل ان اشیاء میں سے ہو جن کا استعمال جائز نہیں ہے جیسے بُت وغیرہ۔

(۳) بیع میں شبہ ربوا ہو جیسے ربوی مال کو اندازے سے بیچنا اور مثلاً بیع مزابنہ جس کی تفصیل آگے آجائے گی۔ انشاء اللہ۔

(۴) ایجاب وقبول کے طریقے میں مخالفت ہو جیسے بیع ملاسہ اور بیع منابذہ۔ اس کی توضیح آگے آئے گی انشاء اللہ۔

(۵) مقتضائے عقد کے خلاف شرط رکھنا جیسے بائع یا مشتری یا مبیع (جب کہ مبیع انسان ہو) کے لئے نفع کی شرط رکھی گئی۔ یا مبیع کے مال نہ ہونے کی شرط رکھنا یا یہ شرط رکھنا کہ مبیع میں ایسا وصف ہو جو گناہ کا سبب ہو جیسے یہ مینڈھا خوب لڑتا ہے یا یہ لونڈی خوب ناچتی ہے۔

(۶) ایسا استثناء جس سے مبیع میں جہل آجائے جیسے اس درخت کے پھل بیچے مگر پانچ سیر نہیں بیچے۔

(۷) ایسی شئی کو مستثنیٰ کرنا جو علیحدہ قابل بیع نہ ہو جیسے بکری بیچی مگر اس کے پیٹ کا بچہ نہیں بیچا۔

(۸) وزن وپیمائش کے خاص قسم کے آلہ کو آئندہ کے لئے قرار دینا جیسے یہ گھی اس پتھر سے فی پتھر۔ اگر مجلس میں تول یا ناپ دے تو جائز ورنہ ہلاک ہو جانے اور جھگڑا پڑنے کے احتمال کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

(۹) ایسے اوصاف کی شرط لگانا جن کا اثبات فی الفور اختیار میں نہ ہو جیسے اس درخت کا تنا بڑا ہو۔

بیع صحیح چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو پہلے ذکر کیا گیا اور بیع غیر صحیح کو بعد میں ذکر کیا گیا۔ بیع فاسد کثرت اسباب کی وجہ سے چونکہ کثیر الوقوع ہے اس لئے عنوان لفظ فاسد کے ساتھ دیا گیا۔ اگر چہ اس میں بیع باطل، بیع مکروہ اور بیع موقوف کے احکام بھی مذکور ہیں۔

بَطَلَ بَيْعُ مَالَيْسَ بِمَالٍ ، كَالدَّمِ وَالْمَيْتَةِ وَالْحُرِّ ، وَالْبَيْعُ بِهِ ، وَكَذَا بَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ ، وَبَيْعُ مَالٍ غَيْرِ مُتَقَوَّمٍ ، كَالْخَمْرِ وَالْخِنزِيرِ بِالثَّمَنِ.

ترجمہ:۔ اس چیز کی بیع باطل ہے جو مال نہ ہو جیسے خون، مردار اور آزاد اور مالیس بمال (غیر مال) کے ساتھ بیع کرنا باطل ہے اور یہی حکم اُمّ ولد اور مدبّر اور مکاتب کی بیع کا ہے اور غیر متقوم مال جیسے شراب اور خنزیر کی ثمن کے عوض بیع کرنا باطل ہے۔

تشریح : بطل بیع مالیس بمال:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ غیر مال کی بیع باطل ہے اور اسی طرح غیر مال کے عوض بیع کرنا باطل ہے یعنی غیر مال کی خواہ وہ مبیع بنایا جائے یا ثمن بنا جائے دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے یعنی بیع ثابت اور متحقق نہیں ہوگی اور اس میں ملک نہیں ہوگی اور یہ حلال اور جائز نہیں ہوگی بلکہ غصب کے مثل ہوگی۔ جیسے خون اور مردار کی بیع۔

دلیل یہ ھے کہ بیع باطل کے بطلان کے اسباب میں ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ مال نہ ہونا بیع کے باطل ہونے کا سبب ہے اور خون اور مردار دین سماوی ماننے والوں میں سے کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتے، اس لئے کہ مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ پس خون اور خنزیر کی طرف نہ طبیعت کا میلان ہوتا ہے اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے اس لئے یہ چیزیں مال نہ ہوں گی اور جب یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب (عدم مالیت) پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے۔

والحر:۔ اور آزاد کی بیع باطل ہے خواہ وہ اصلی آزاد ہو یا معتق ہو۔

دلیل یہ ھے کہ آزاد آدمی مال نہیں ہے کیونکہ اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔ جب اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا تو یہ مال نہیں ہے جب یہ مال نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب عدم مالیت پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے۔ اور اسی طرح جب خون اور خنزیر اور آزاد کو ثمن بنایا جائے تو انہی وجوہ کی بناء پر بیع باطل ہوگی۔

وکذا بیع ام الولد الخ:

ام ولد کی تعریف:۔ اُمّ ولد وہ باندی کہلاتی ہے جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس نے بچہ جنا ہو۔

مدبّر کی اقسام:۔ (۱) مدبّر مطلق۔ (۲) مدبّر مقید۔

مدبّر مطلق: وہ کہلاتا ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے مطلق موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا اگر میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ مدبّر مطلق کی بیع کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ناجائز ہے ہر ایک کے پاس دلیل ہے جس کو علامہ عینیؒ نے عمدۃ

القاری میں بیان کیا ہے۔

۔۔بر معید : وہ ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی مخصوص موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ اگر میں اپنے اس سفر میں مرگیا تو تو آزاد ہے یا یوں کہا کہ اگر میں فلاں بیماری میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ شرط نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی بیع جائز ہے۔

مکاتب کی تعریف:۔ وہ غلام ہے جس کو اس کے مولیٰ نے بدل کتابت ٹھہرا کر آزاد کرنے کا معاملہ کیا ہو۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ام ولد اور مدبّر اور مکاتب کی بیع باطل ہے اس لئے کہ بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب عدم مالیت ہے اور عدم مالیت کی وجوہ میں سے ایک وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ مبیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے تو چونکہ یہ تینوں ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتے اس لئے یہ مال نہیں ہیں جب یہ مال نہیں ہیں تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت متحقق ہوگئی جس کی وجہ سے بیع باطل ہے۔

وبیع مال غیر متقوم الخ:۔

مال غیر متقوم کی تعریف:۔ وہ مال ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور اس کو ضرورت کے وقت کے لئے ذخیرہ کرنا ممکن ہو لیکن شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہو لہٰذا اس کی نہ کوئی قیمت ہوگی اور نہ ہی اس کا احترام ہوگا بلکہ یہ کافروں کے ہاں مال ہے اور مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے لہٰذا نہ اس کی بیع جائز ہے اور نہ اس کی ملک جائز ہے چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مال غیر متقوم کی ثمن کے عوض بیع باطل ہے اس لئے کہ بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت موجود ہے اس لئے کہ عدم مالیت کی وجوہ میں سے ایک وجہ متقوم نہ ہونا ہے لہٰذا مال غیر متقوم مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے جب یہ مال نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہے یعنی ثمن اور مبیع دونوں میں بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو اگر وہ سامان اسی مال غیر متقوم کی طرح مال غیر متقوم ہو جیسے شراب کی خنزیر کی بدلے بیع تو یہ باطل ہوگی اور اگر وہ سامان مال متقوم ہو جیسے خنزیر کی بکری کے عوض بیع تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ ان آخری دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں بیع باطل اس لئے ہوگی کہ ثمن اور مبیع دونوں مال نہیں ہیں لہٰذا بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے اور دوسری صورت میں بیع فاسد اس لئے ہے کہ اس صورت میں مال متقوم مبیع ہوگا اور مال غیر متقوم ثمن ہوگا اور بیع کے فساد کے اسباب میں سے ایک سبب ہے مبیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دینا بایں طور کہ ثمن مال غیر متقوم ہو۔ جب اس میں بیع کے فساد کے اسباب میں سے ایک سبب پایا گیا تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ یہاں مال متقوم کو مبیع اور مال غیر متقوم کو ثمن کیوں بنایا گیا ہے حالانکہ مال

متقوم ثمن ہے اور مال غیر متقوم مبیع ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کو بقدر امکان درست کرنے کے لئے یوں کیا گیا۔

اِعْلَمْ اَنَّ الْمَالَ عَيْنٌ يَّجْرِیْ فِيْهِ التَّنَافُسُ وَالْاِبْتِذَالُ ، فَيَخْرُجُ التُّرَابُ وَنَحْوُهٗ وَالدَّمُ وَالْمَيْتَةُ الَّتِیْ مَاتَتْ حَتْفَ اَنْفِهٖ ، اَمَّا الَّتِیْ خُنِقَتْ اَوْ جُرِحَتْ فِیْ غَيْرِ مَوْضَعِ الذَّبْحِ ، كَمَا هُوَ عَادَةُ بَعْضِ الْكُفَّارِ ، وَذَبَائِحُ الْمَجُوْسِ فَمَالٌ ، اِلَّا اَنَّهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ ، كَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ ، وَيَخْرُجُ مِنْهُ الْحُرُّ ، لِاَنَّهٗ لَا يَجْرِیْ فِيْهِ الْاِبْتِذَالُ ، بَلْ هُوَ مُبْتَذِلٌ ، وَالْمَالُ الْغَيْرُ الْمُتَقَوِّمُ مَالٌ اُمِرْنَا بِاِهَانَتِهٖ ، لٰكِنَّهٗ فِیْ غَيْرِ دِيْنِنَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ، فَكُلُّ مَالَيْسَ بِمَالٍ فَالْبَيْعُ فِيْهِ بَاطِلٌ ، سَوَاءٌ جُعِلَ مَبِيْعًا اَوْ ثَمَنًا ، وَكُلُّ مَا هُوَ مَالٌ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ ، فَاِنْ بِيْعَ بِالثَّمَنِ اَیْ بِالدَّرَاهِمِ اَوِ الدَّنَانِيْرِ ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ ، وَاِنْ بِيْعَ بِالْعَرْضِ اَوْ بِيْعَ الْعَرْضُ بِهٖ فَالْبَيْعُ فِی الْعَرْضِ فَاسِدٌ ، فَالْبَاطِلُ هُوَالَّذِیْ لَا يَكُوْنُ صَحِيْحًا بِاَصْلِهٖ وَوَصْفِهٖ ، وَالْفَاسِدُ هُوَالصَّحِيْحُ بِاَصْلِهٖ لَا بِوَصْفِهٖ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَاطِلِ وَالْفَاسِدِ ، وَتَحْقِيْقُ هٰذَا فِیْ اُصُوْلِ الْفِقْهِ.

ترجمہ:۔ یہ جان لیں کہ مال وہ چیز ہے جس میں (لوگوں کی) رغبت ہو اور (لوگوں کا) خرچ کرنا جاری ہو لہٰذا مٹی اور اس جیسی دوسری چیزیں اور خون اور وہ مردار جانور جو اپنی موت آپ مرجائے یہ سب (مال ہونے سے) خارج ہو گئے لیکن وہ جانور جس کو گلہ گھونٹ کر مارا جائے یا ذبح کی جگہ کے علاوہ وہ دوسری جگہ میں زخمی کر دیا گیا ہو جیسا کہ بعض کفار کی یہ عادت ہے اور مجوس کے ذبح کئے ہوئے جانور، یہ سب مال ہیں مگر یہ کہ یہ شراب اور خنزیر کی طرح مال غیر متقوم ہیں اور اس سے (یعنی مال سے) آزاد نکل جائے گا اس لئے کہ اس میں (لوگوں کا) خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہے اور مال غیر متقوم وہ مال ہے جس کی اہانت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے لیکن یہ ہماری دین کے علاوہ (دوسرے دین) میں مال متقوم ہے۔ پس ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ اس کو مبیع بنایا جائے یا ثمن بنایا جائے اور ہر وہ چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اسے ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہے اور اگر اس کو سامان کے عوض فروخت کیا یا سامان کو اس کے (مال غیر متقوم کے) عوض فروخت کیا جائے تو سامان میں بیع فاسد ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل وہ بیع ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے درست نہ ہو اور فاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور اس کی (فرق کی) تحقیق اصول فقہ میں ہے۔

تشریح : اعلم ان المال:۔ شارحؒ اولاً مال کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی طرف لوگوں کی رغبت ہو اور اس کو لوگ خرچ کریں واضح ہو کہ یہ مال عرفی کی تعریف ہے مال شرعی کی

یہ تعریف نہیں ہے کیونکہ مال شرعی کی تعریف یہ ہے کہ جو مال عرفی ہوتے ہوئے حلال ہو اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہو۔
فیخرج التراب الخ:۔ یہاں سے شارحؒ نے مال کی تعریف میں جو قیود (یعنی تنافس اور ابتذال کا جاری ہونا) ذکر کی ہیں ان کا فائدہ اور مال کی تعریف پر تفریعات بیان کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال کی اس تعریف کی بناء پر مٹی، راستے پر پڑے ہوئے چھلکے اور ہڈیاں وغیرہ مال نہیں ہیں کیونکہ ان میں رغبت اور خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا۔ لیکن واضح ہو کہ مٹی کا مال نہ ہو پہلے زمانے کی بات ہے ہمارے زمانے میں مٹی اگر کثیر ہو اور فروخت کی جائے اور اس کا مالک اس کی حفاظت کرے تو یہ مال ہے ورنہ مال نہیں ہے لہٰذا ہمارے زمانے میں قلیل مٹی مال نہیں ہے۔
والدم والمیتة التی:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ خون اور وہ مردار جانور جو اپنی موت آپ مرا ہو۔ یہ دونوں بھی مال نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں لوگوں کی رغبت نہیں ہے اور لوگ ان کو خرچ نہیں کرتے لیکن وہ جانور جس کو گلہ گھونٹ کر مار دیا گیا یا ذبح کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں زخمی کرکے مار دیا گیا ہو جیسا کہ بعض کفار کی عادت ہے کہ زندہ اونٹ کا کوہان کاٹ لیتے ہیں اور مجوس کے ذبح کئے ہوئے جانور یہ تینوں یعنی گلہ گھونٹ کر مارا ہوا جانور اور زخمی کرکے قتل کیا ہوا جانور اور مجوس کا ذبیحہ مال ہیں لیکن خمر اور خنزیر کی طرح مال غیر متقوم ہیں ان کے مال غیر متقوم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے لئے حرام ہیں البتہ کافروں کے ہاں حلال ہیں باقی رہ گیا وہ جانور جس کو ذبح کی جگہ میں زخمی کرکے ذبح کیا گیا ہو تو اگر ذبح کرنے والا مشرک ہو یا اہل کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ نہ پڑھی ہو یا مسلمان ہو لیکن اس نے تسمیہ عمداً (جان بوجھ کر) چھوڑ دیا ہو تو یہ جانور حرام ہے اور اگر وہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو اور اس نے تسمیہ بھول کر چھوڑا ہو یا اہل کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ پڑھ لیا ہو تو یہ جانور حلال ہے۔
ویخرج منه الحر:۔ اور شارحؒ فرماتے ہیں کہ مال ہونے اور جائز البیع (جس کی بیع جائز ہو) ہونے سے آزاد آدمی نکل جائے گا اس لئے کہ اس میں لوگوں کا خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہوتا ہے۔
والمال الغیر المتقوم الخ:۔ شارحؒ مال غیر متقوم کی تعریف کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال غیر متقوم وہ مال ہے کہ عرف میں جس کی اہانت وتحقیر کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور اس کے اعزاز واحترام سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور چونکہ اس کی بیع وشراء کرنا اس کی تعظیم ہے کیونکہ یہ مبیع ہوتے ہوئے مقصود اور ثمن ہوتے ہوئے وسیلہ بن جاتا ہے اس لئے اس کی بیع وشراء کی ہمیں اجازت نہیں ہے لیکن جو ہمارے مذہب میں مال غیر متقوم ہے وہ دیگر مذاہب میں مال متقوم ہے۔
فکل مالیس بمال الخ:۔ یہاں سے شارحؒ بیع باطل اور بیع فاسد کی پہچان کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ وہ مبیع ہو یا ثمن ہو کیونکہ بیع کے

بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت موجود ہے لہٰذا بیع باطل ہوگی اور ہر وہ چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اس کو ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع مبیع اور ثمن دونوں میں باطل ہے اس لئے کہ مبیع مال غیر متقوم ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے جب یہ مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے سبب ثانی عدم مالیت پایا گیا جس کی وجہ سے بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم کو مبیع اور سامان کو ثمن بنایا جائے یا سامان کو مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان کو مبیع اور مال غیر متقوم کو ثمن بنایا جائے تو سامان میں بیع فاسد ہوگی اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوگی یعنی اس بیع سے مال غیر متقوم میں ملک کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا اور سامان میں قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ حاصل ہوگا۔

فالباطل هوالذی الخ:۔ یہاں سے شارحؒ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع باطل وہ ہے جو اپنی اصل اور اپنے وصف دونوں اعتبار سے درست نہ ہو اصل سے مراد ہے ایجاب وقبول کا منعقد ہونا اور وصف سے مراد ہے بیع کا صحیح ہونا لہٰذا جب اصل نہیں پائی جائے گی تو وصف بھی نہیں پایا جائے گا کیونکہ وصف کا مدار اصل پر ہے اس وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ بیع باطل کان لم یکن شیئا ہے۔

اور بیع فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو یعنی بیع فاسد وہ ہے جو بالذات ثابت ہو یعنی منعقد ہو لیکن وصف کے لحاظ سے ممنوع ہو یعنی درست نہ ہو لہٰذا یہ صورۃً مفیدِ ملک ہوگی لیکن حقیقۃً مفیدِ ملک نہیں ہوگی اس وجہ سے اس کو فسخ کرنا واجب ہوتا ہے۔ بیع باطل اور فاسد کے درمیان یہ فرق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

وتحقیق هذا فی اصول:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کی تحقیق اصول فقہ میں وضاحت سے ملے گی جس کو اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح مین افعال کی دو قسمیں ہیں۔
(۱) افعال حسیہ۔ (۲) افعال شرعیہ۔

افعال حسیه: وہ افعال ہیں جن کے معانی ورود شرع سے پہلے ہی معلوم ہوں اور تاہنوز اپنی حالت پر باقی ہوں شریعت کی وجہ سے ان میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوا ہو جیسے قتل اور زنا وغیرہ۔

افعال شرعیه: وہ افعال ہیں جن کے اصلی معنی شریعت کے وارد ہونے کے بعد متغیر ہو گئے ہوں جیسے صوم کہ اس کا معنی ورود شرع سے پہلے مطلق امساک یعنی کھانے پینے سے رکنا تھا خواہ ایک منٹ کا ہو یا کئی دن کا ہو لیکن ورود شرع سے اس کا معنی متغیر ہو گیا ہے کہ ورود شرع کے بعد اس کا معنی ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک نیت

کے ساتھ رکنا۔ اسی طرح نکاح اور بیع ہے اور جب افعال حسیہ پر نہی وارد ہو تو یہ ان کے حرام لعینہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان افعال حسیہ میں قبح ذاتی ہے اور جب فعل شرعی پر نہی وارد ہو تو یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ فعل اپنی ذات کے لحاظ سے مشروع ہے لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے ممنوع ہے اور بیع فاسد اسی طرح ہے کہ بیع فعل شرعی ہے جب بیع پر شروط فاسدہ کی زیادتی کی گئی یا بعض شروط صحت فوت ہو گئیں تو اس اعتبار سے یہ بیع فاسد ہو گئی ورنہ ذات کے لحاظ سے بیع میں کوئی فساد نہیں ہے بلکہ بیع اپنی ذات کے لحاظ سے مشروع ہے اور امام شافعیؒ کا چونکہ احنافؒ کے ساتھ نہی عن افعال شرعیہ اور نہی عن افعال حسیہ کے مقتضی کے بارے میں اختلاف ہے اس لئے بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کے امام شافعیؒ قائل نہیں ہیں۔

وَبَيْعُ قِنٍّ ضُمَّ اِلٰى حُرٍّ ، وَذَكِيَّةٍ ضُمَّتْ اِلٰى مَيْتَةٍ ، وَاِنْ سُمِّيَ ثَمَنُ كُلٍّ ، وَصَحَّ فِيْ قِنٍّ ضُمَّ اِلٰى مُدَبَّرٍ اَوْ قِنٍّ غَيْرِهٖ بِحِصَّتِهٖ. لِاَنَّ الْمُدَبَّرَ مَحَلٌّ لِلْبَيْعِ عِنْدَ الْبَعْضِ ، فَبُطْلَانُهٗ لَا يَسْرِيْ اِلَى الْغَيْرِ. كَمِلْكٍ ضُمَّ اِلٰى وَقْفٍ فِي الصَّحِيْحِ. وَفَسَدَ بَيْعُ الْعَرْضِ بِالْخَمْرِ وَعَكْسُهٗ. اَيْ الْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي الْعَرْضِ ، حَتّٰى يَجِبَ قِيْمَتُهٗ عِنْدَ الْقَبْضِ ، وَيَمْلِكَ هُوَ بِالْقَبْضِ ، لٰكِنَّ الْبَيْعَ مِنَ الْخَمْرِ بَاطِلٌ ، حَتّٰى لَايَمْلِكَ عَيْنَ الْخَمْرِ.

ترجمہ: ۔ اور اس غلام کی بیع جس کو آزاد کے ساتھ ملایا گیا ہو اور اس مذبوحہ جانور کی بیع جس کو مردار جانور کے ساتھ ملایا گیا ہو (باطل ہے) اگر چہ ہر ایک کا ثمن مقرر کر دیا گیا ہو۔ اور اس غلام میں جس کو مدبّر کے ساتھ یا اپنے غیر کے غلام کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہو اس غلام کے حصہ کے بقدر بیع درست ہے اس لئے کہ مدبّر بعض فقہاء کے نزدیک بیع کا محل ہے لہٰذا اس کی بیع کا باطل ہونا غیر کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔ جیسے صحیح قول کے مطابق ملک کی وہ چیز جس کو وقف کی چیز کے ساتھ ملا کر (فروخت کر دیا جائے) کہ ملک کی چیز میں بیع اس کے حصہ کے بقدر درست ہو جائے گی اور سامان کی شراب کے عوض بیع کرنا اور اس کا عکس کرنا فاسد ہے یعنی بیع سامان میں فاسد ہے حتیٰ کہ قبضہ کے وقت اس سامان کی قیمت واجب ہوگی اور مشتری قبضہ کے ساتھ مالک ہو جائے گا لیکن شراب میں بیع باطل ہوگی حتیٰ کہ مشتری عین شراب کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح: ۔ **قِنٌّ قاف** کے کسرہ کے ساتھ اور نون کی تشدید کے ساتھ جنّ کے وزن پر ہے اس کا معنی مطلق غلام اور باندی ہے جو نہ مکاتب ہو، نہ مدبّر ہو اور نہ ام ولد ہو۔

وبیع قن ضم الی حر: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام کو آزاد کے ساتھ ملا کر یا مذبوحہ جانور کو مردار جانور (جس پر قصداً اللہ کا نام ترک کیا گیا ہو یا اور کسی کے نام پر ذبح کیا گیا ہو یا بدوں ذبح کے مر گیا ہو) کے

ساتھ ملا کر دونوں کو اکٹھے ایک ہی عقد میں فروخت کیا تو۔

اما ابی حنیفۃ کا مذھب: یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں دونوں کی بیع باطل ہوگی اگر چہ دونوں کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا گیا ہو۔

امام ابوحنیفۃ کی دلیل: یہ ہے کہ اس بیع میں غیر مبیع (یعنی پہلی صورت میں آزاد اور دوسری صورت میں مردار چونکہ یہ محل بیع یعنی مال نہیں ہیں اس لئے ان میں بیع باطل ہے) کے قبول کو مبیع (یعنی پہلی صورت میں غلام اور دوسری صورت میں مذبوحہ جانور) کے قبول کے لئے شرط ٹھہرایا گیا ہے لہٰذا غیر مبیع میں عقد کا باطل ہونا مبیع میں عقد کے باطل ہونے کی طرف سرایت کرے گا اس لئے کہ عقد واحد میں حکم متعدد نہیں ہوتے۔ پس جب غیر مبیع میں عقد کا باطل ہونا مبیع میں عقد کے ابطال کی طرف سرایت کرے گا تو مبیع میں بھی عقد باطل ہو جائے گا۔

صاحبینؒ کا مذھب: یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا جائے مثلاً یہ کہا کہ میں نے غلام اور آزاد یا مذبوحہ جانور اور مردار جانور کو ایک ہزار کے عوض خریدا اور ان میں سے ہر ایک کا ثمن پانچ سو روپیہ ہے تو مبیع یعنی غلام اور مذبوحہ جانور میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہوگی اور غیر مبیع یعنی آزاد اور مردار جانور میں بیع باطل ہو جائے گی۔

وصح فی قن ضم الی مدبر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام کو مدبر کے ساتھ یا غیر کے غلام کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا تو بائع کے اپنے غلام میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع درست ہوگی اور دوسرے کے غلام میں اور مدبر میں بیع باطل ہوگی۔

لان المدبر محل للبیع: اس مسئلہ میں اور مذکورہ مسئلہ میں وجہ فرق یہ ہے کہ مدبر بعض فقہاء کے نزدیک محل بیع ہے اور عبدِ غیر (دوسرے کے غلام) کی بیع جائز ہوتی ہے جب کہ بائع وصی ہو یا اس غیر کا وکیل ہو یا قاضی ہو یا فضولی ہو لہٰذا یہ دونوں یعنی مدبر اور غیر کا غلام آزاد اور مردار کی طرح نہ ہوئے لہٰذا اس صورت میں یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر مبیع کے قبول کو مبیع کے قبول کے لئے شرط ٹھہرایا گیا اس لئے کہ مدبر اور عبد غیر (دوسرے کا غلام) من وجہ مبیع ہیں لیکن آزاد اور مردار بالکل مبیع نہیں ہیں لہٰذا ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہو گیا جب فرق ہو گیا ہے تو حکم بھی تبدیل ہوگا لہٰذا بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور مدبر اور عبد غیر میں بیع باطل ہوگی لیکن مدبر اور عبد غیر میں بیع اس طرح باطل نہ ہوگی جس طرح آزاد اور مردار میں باطل ہے وجہ فرق گزر چکی ہے لہٰذا مدبر اور عبد غیر میں بیع کا بطلان غیر یعنی بائع کے اپنے غلام کی طرف سرایت نہیں کرے گا جب مدبر اور عبد غیر میں بیع کا بطلان (باطل ہونا) بائع کے اپنے غلام کی طرف سرایت نہیں کرے گا تو بائع کے اپنے غلام میں بیع فاسد نہیں ہوگی۔

کملك ضم الی وقف الخ:۔ مصنفؒ نے اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کوتشبیہ دی ہے۔
صورت مسئلہ یہ ہے کہ ملک کی زمین کو وقف کی زمین (جو کہ مثلاً مدرسہ کے لئے وقف تھی) کے ساتھ ملا کر ایک شخص نے فروخت کیا اور ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا مثلاً ہر ایک ایک ہزار کی ہے تو صحیح مذہب کے مطابق ملک کی زمین میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہو جائے گی اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ وہ وقف کی زمین بائع کی ملک نہیں ہے اور جب مبیع بائع کی ملک نہ ہو تو اس میں بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت ہوتا ہے جب یہ زمین بائع کی ملک نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہوئی تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب ''عدم مالیت'' پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔ لیکن ملک کی زمین میں بیع درست ہوگی اور وقف کی زمین میں بیع کا باطل ہونا ملک کی زمین میں بیع کے ابطال کے طرف سرایت نہیں کرے گا۔

دلیل یہ ھے کہ وقف کی زمین مال متقوم ہے جو بیع کے قابل ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم آتا ہے لہٰذا وقف کی زمین پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر مبیع (وقف کی زمین) کے قبول کو مبیع (ملک کی زمین) کے قبول کے لئے شرط بنایا گیا ہے اس لئے کہ وقف کی زمین من وجہ مبیع ہے اور آزاد اور مردار بالکل مبیع نہیں ہے لہٰذا دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

اب اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح اس مسئلہ میں ملک کی زمین میں بیع جائز اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور عبد غیر اور مدبر میں بیع باطل ہوگی۔

فائدہ:۔ یہ مسئلہ مسجد کی زمین کے علاوہ دوسری زمین وغیرہ کے بارے میں ہے اور اگر مسجد کی زمین کے ساتھ کوئی شخص ملک کی زمین ملا کر فروخت کرے تو ملک کی زمین میں بھی بیع درست نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس بستی کی بیع درست نہیں ہے جس سے مساجد اور مقابر کو مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو۔

وفسد بیع العرض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سامان کو شراب کے عوض فروخت کیا یعنی سامان مبیع ہے اور شراب ثمن ہے یا اس کا عکس کیا کہ شراب کو سامان کے عوض فروخت کیا یعنی شراب مبیع ہے اور سامان ثمن ہے تو سامان میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ ماقبل میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ سامان اگر مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان مبیع ہو اور مال غیر متقوم ثمن ہو یا مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم

مبیع ہو اور سامان ثمن ہو تو سامان میں بیع فاسد ہوتی ہے اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوتی ہے چونکہ اس صورت میں بھی یہی ہوا ہے کیونکہ شراب مال غیر متقوم ہے اس لئے سامان میں بیع فاسد اور مال غیر متقوم یعنی شراب میں بیع باطل ہوگی نیز بیع فاسد کے فساد کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دینا مثلاً ثمن غیر متقوم ہو اور اس مسئلہ کی پہلی صورت (جبکہ سامان مبیع اور شراب ثمن ہو) میں چونکہ ثمن مال غیر متقوم ہے جب ثمن مال غیر متقوم ہے تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع مبیع میں فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے سامان میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں اگرچہ سامان ثمن ہے اور شراب مبیع ہے لیکن بیع کو بقدرِ امکان درست کرنے کے لئے شراب کو ثمن اور سامان کو مبیع بنایا جائے گا جس کی وجہ سے ثمن مال غیر متقوم ہوگی جب ثمن مال غیر متقوم ہوگی تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے تو بیع مبیع میں فاسد ہو جائے گی۔

حتی یجب قیمته الخ:۔ یہ فاسد پر تفریع ہے یعنی جب سامان میں بیع فاسد ہے تو بیع فاسد چونکہ قبضہ کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے اس وجہ سے مشتری قبضہ سے سامان کا مالک ہو جائے گا جب مشتری سامان کا مالک ہوگا تو مشتری پر سامان کی قیمت واجب ہو جائے گی لیکن شراب میں بیع باطل ہوگی جب شراب میں بیع باطل ہوگی تو شراب جب مبیع ہو تو مشتری قبضہ کرنے سے عین شراب کا مالک نہ ہوگا کیونکہ بیع باطل قبضہ سے بھی مفید ملک نہیں ہوتی۔

تنبیه:۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ شارحؒ نے **حتی یجب قیمته الخ** اور **حتی لایملک عین الخمر** سے بیع فاسد اور بیع باطل کے درمیان حکم کے اعتبار سے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ بیع باطل مفید ملک نہیں ہوتی اور بیع فاسد قبضہ کرنے سے مفیدِ ملک ہوتی ہے۔

وَلَمْ یَجُزْ بَیْعُ سَمَکٍ لَّمْ یُصَدْ ، اَوْ صِیْدَ وَاُلْقِیَ فِیْ حَظِیْرَۃٍ لَّا یُؤْخَذُ مِنْهَا بِلا حِیْلَةٍ ، وَصَحَّ اِنْ اُخِذَ مِنْهَا بِلا حِیْلَةٍ ، اِلَّا اِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهٖ وَلَمْ یُسَدَّ مَدْخَلُهٗ. حَتّٰی لَوْ دَخَلَ بِنَفْسِهٖ وَسُدَّ مَدْخَلُهٗ یَجُوْزُ بَیْعُهٗ ، لِاَنَّ سَدَّ الْمَدْخَلِ فِعْلٌ اِخْتِیَارِیٌّ مُوْجِبٌ لِلْمِلْکِ. وَاعْلَمْ اَنَّهٗ نَظَمَ کَثِیْرًا مِنَ الْمَسَائِلِ فِیْ سِلْکٍ وَّاحِدٍ ، وَقَالَ : لَمْ یَجُزْ ، لٰکِنْ لَمْ یُبَیِّنْ اَنَّ الْبَیْعَ بَاطِلٌ اَوْ فَاسِدٌ ، وَاَنَا اُبَیِّنُ ذٰلِکَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ، فَفِی السَّمَکِ الَّذِیْ لَمْ یُصَدْ یَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الْبَیْعُ بَاطِلًا فِیْهِ اِذَا کَانَ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِیْرِ ، وَیَکُوْنَ فَاسِدًا اِذَا کَانَ بِالْعَرَضِ ، لِاَنَّهٗ مَالٌ غَیْرُ مُتَقَوِّمٍ ، لِاَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْاِحْرَازِ ، وَلَا اِحْرَازَ فِیْهِ ، وَاَمَّا السَّمَکُ الَّذِیْ صِیْدَ وَاُلْقِیَ فِیْ حَظِیْرَۃٍ لَّا یُؤْخَذُ مِنْهَا بِلَاحِیْلَةٍ ، یَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الْبَیْعُ فِیْهِ فَاسِدًا ، لِاَنَّهٗ مَالٌ مَمْلُوْکٌ ، لٰکِنْ فِیْ تَسْلِیْمِهٖ عُسْرٌ.

ترجمه: ۔ اور اس مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے جس کو شکار نہ کیا گیا ہو یا شکار تو کیا گیا ہو لیکن اس کو ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے اس مچھلی کو بغیر حیلہ کے نہ پکڑا جا سکے اور اگر اس مچھلی کو اس تالاب سے بغیر حیلہ کے پکڑا جا سکے تو بیع درست ہوگی مگر یہ کہ وہ مچھلی (تالاب میں) خود داخل ہوگئی ہو اور اس مچھلی کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کیا گیا ہو (کہ اس صورت میں بیع جائز نہ ہوگی) البتہ اگر وہ مچھلی (تالاب میں) خود داخل ہوگئی ہو اور اس کے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا گیا ہو تو اس کی بیع جائز ہے اس لئے کہ داخل ہونے کے راستہ کو بند کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔ جان لیجئے کہ مصنفؒ نے بہت سارے مسائل ایک لڑی میں پروئے ہیں اور فرمایا ہے کہ **لم یجز** یعنی یہ جائز نہیں ہیں لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ بیع باطل ہے یا فاسد ہے اور میں بیع کے باطل یا فاسد ہونے کو انشاء اللہ بیان کروں گا چنانچہ اس مچھلی میں جس کا شکار نہ کیا گیا ہو مناسب یہ ہے کہ اس مچھلی میں بیع اس وقت باطل ہو جبکہ وہ مچھلی دراہم ودنانیر کے عوض (فروخت) ہو اور اس وقت بیع فاسد ہو جبکہ وہ مچھلی سامان کے عوض (فروخت) ہو اس لئے کہ مچھلی مال غیر متقوم ہے اس لئے کہ تقوم جمع کرنے اور حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور مچھلی میں جمع کیا جانا اور حفاظت کیا جانا موجود نہیں ہے لیکن اس مچھلی میں جس کو شکار کیا گیا ہو اور اس کو ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بغیر حیلہ کے نہ پکڑا جا سکے۔ مناسب یہ ہے کہ اس مچھلی میں بیع فاسد ہو اس لئے کہ یہ مچھلی مال مملوک ہے لیکن اس کے سپرد کرنے میں تنگی ہے۔

تشریح: ۔ اس مسئلہ کی کل پانچ صورتیں بنتی ہیں۔

ولم یجز بیع سمك لم یصد: ۔

(۱) مچھلی کو شکار ہی نہ کیا گیا ہو۔

اوصیدو القی فی حطیرة لا یوخذ: ۔

(۲) مچھلی کو شکار کر کے ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو کہ حیلہ یعنی جال وغیرہ ڈالنے کے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو۔

وصح ان اخذ منها بلا حیلة: ۔

(۳) مچھلی کو شکار کر کے ایسے چھوٹے تالاب میں ڈال دیا ہو کہ حیلے کے بغیر ہاتھ ڈال کر پکڑنا ممکن ہو۔

حتی لو دخل بنفسه وسد: ۔

(۴) مچھلی خود ہی تالاب میں داخل ہوگئی ہو اور بائع نے مچھلی کے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا ہو۔

الا اذا دخل بنفسه ولم یسد:۔

(۵)　مچھلی تالاب میں خود داخل ہوگئی ہو اور بائع نے اس کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کیا ہو بلکہ کھلا چھوڑ دیا ہو۔

ان پانچ صورتوں میں سے **پھلی صورت کا حکم** یہ ہے کہ اس میں بیع، باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ وہ مچھلی ابھی تک بائع کی ملک میں نہیں آئی اور بیع کے اسباب بطلان میں سے ایک سبب مال نہ ہونا ہے اور مال نہ ہونے کی وجوہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملک نہ ہو چونکہ ان پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت میں مچھلی بائع کی ملک نہیں ہے اس وجہ سے بیع کے اسباب بطلان میں سے عدم مالیت (مال نہ ہونا) ثابت ہو گیا اور جب مچھلی کا مال نہ ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

دوسری اور پانچویں صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں بیع، فاسد ہے۔

دلیل یہ ھے کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب نزاع (جھگڑا) کا احتمال ہے اور نزاع کے احتمال کی وجوہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ مبیع سپرد کرنے پر بائع قادر نہ ہو چونکہ دوسری اور پانچویں صورت میں مبیع غیر مقدور التسلیم ہے یعنی اس کے سپرد کرنے پر بائع قادر نہیں ہے اس وجہ سے بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب احتمال نزاع پایا گیا۔ لہٰذا بیع فاسد ہوگی۔

تیسری اور چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں بیع درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ مبیع بائع کی ملک میں بھی آگئی ہے اور مقدور التسلیم بھی ہے یعنی بائع اس کے سپرد کرنے پر قادر ہے۔ تیسری صورت میں بائع کی ملک میں مچھلی اس طرح آگئی ہے کہ بائع نے مچھلی کا شکار کر کے اس کو چھوٹے تالاب میں ڈالا ہے ور شکار کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔

لان سدا لمدخل فعل:۔ اور چوتھی صورت میں مچھلی بائع کی ملک میں اس طرح آگئی ہے کہ مچھلی کے داخل ہونے کے راستے کو بند کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔

واعلم انه نظم الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے بہت سارے ایسے مسائل ایک ہی لڑی میں پروئے ہیں جن کے بارے میں **لم یجز** (کہ یہ جائز نہیں ہیں) فرمایا ہے یعنی مصنفؒ نے بہت سارے مسائل اکٹھے اس طرح ذکر کئے ہیں کہ پہلے مسئلہ کے شروع میں سب مسائل کے بارے میں **لم یجز** فرمایا ہے یعنی اس **لم یجز** کے بعد آنے والے سارے مسائل ناجائز ہیں (اور وہ مسئلہ جس کے شروع میں **لم یجز** فرمایا ہے وہ یہی مسئلہ ہے جس کی یہ تشریح ہو رہی ہے) لیکن ان کے بارے میں یہ بیان نہیں فرمایا کہ ان میں بیع باطل ہے یا فاسد ہے اور میں انشاءاللہ ہر مسئلہ کے بارے میں تفصیل سے بیان کروں گا کہ اس میں بیع باطل ہے یا فاسد ہے۔

ففی السمك الذی لم یصد:۔ چنانچہ پہلے اسی مسئلہ کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ وہ مچھلی جس کا شکار نہ کیا گیا ہو اس کو جب دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع، باطل ہونی چاہیے اور جب اس کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو وہ بیع، فاسد ہونی چاہیے۔ دلیل سے پہلے سمجھ لیں کہ تقوم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) تقوم عرفی:۔ تقوم عرفی کسی شئی کو حاصل ہوتا ہے احراز یعنی جمع کرنے اور حفاظت کرنے سے کیونکہ احراز ملکیت کا سبب بنتا ہے۔

(۲) تقوم شرعی:۔ تقوم شرعی کسی چیز کو حاصل ہوتا ہے اباحتِ انتفاع سے یعنی نفع اٹھانے کو شریعت مباح کردے۔

لانه مال غیر متقوم:۔ **دلیل یه هے** کہ یہ مچھلی مال غیر متقوم ہے یعنی یہ مال غیر متقوم اس اعتبار سے ہے کہ یہ غیر مملوک ہے اور یہ مچھلی مال غیر متقوم اس وجہ سے ہے کہ تقوم غیر مملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جب تقوم اور مالیت غیر مملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو چونکہ جس مچھلی کو شکار نہیں کیا گیا اس کو جمع کرنا اور اس کی حفاظت کرنا متحقق نہیں ہوا اس لئے وہ مچھلی متقوم نہیں ہوگی بلکہ غیر متقوم ہوگی اور جب یہ مچھلی مال غیر متقوم ہے تو ماسبق میں شارحؒ نے ضابطہ بیان فرمایا تھا کہ جب مال غیر متقوم کی بیع ثمن یعنی دراہم ودنانیر کے عوض ہو تو باطل ہوتی ہے اور جب سامان کے عوض ہو تو فاسد ہوتی ہے اس لئے اگر اس مچھلی کی بیع ثمن یعنی دراہم ودنانیر کے عوض ہوگی تو باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض ہوگی تو فاسد ہوگی۔

واما السمك الذی صید والقی:۔ باقی رہ گئی وہ مچھلی جس کو شکار کر کے ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بغیر حیلے کے ہاتھ ڈال کر پکڑنا ممکن نہ ہو تو اس مچھلی میں بیع، فاسد ہونی چاہیے۔

لانه مال مملوك:۔ **دلیل یه هے** کہ مچھلی مال مملوک ہے لیکن اس کے سپرد کرنے میں تنگی ہے یعنی یہ غیر مقدور التسلیم ہے اور غیر مقدور التسلیم میں چونکہ احتمال نزاع ہوتا ہے اس لئے بیع کے اسباب فساد میں سے ''احتمال نزاع'' پایا گیا جب بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب پایا گیا تو بیع فاسد ہوگی۔

تنبیه:۔ شارحؒ نے شکار نہ کی ہوئی مچھلی کے بارے میں جو تفصیل کی ہے کہ اگر اس کو ثمن یعنی دراہم ودنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہوگی اس کے بارے میں علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ یہ شارحؒ کا تفرد ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی صورت ذکر کرتے ہوئے جو یہ کہا ہے کہ شکار نہ کی ہوئی مچھلی میں بیع مطلقاً باطل ہے یہ محشیؒ اور علامہ چلپیؒ اور دیگر فقہاءؒ وشراحؒ کا قول ہے۔

وَلَا بَيْعُ طَيْرٍ فِي الْهَوَاءِ. يَنبَغِي اَنْ يَّكُوْنَ بَاطِلًا كَبَيْعِ الصَّيْدِ قَبْلَ اَنْ يُّصْطَادَ. وَبَيْعُ الْحَمْلِ وَالنَّتَاجِ. يَنْبَغِي اَنْ يَّكُوْنَ بَاطِلًا ، لِاَنَّ النَّتَاجَ مَعْدُوْمٌ ، فَلَايَكُوْنُ مَالًا ، وَالْحَمْلُ مَشْكُوْكُ الْوُجُوْدِ ، فَلَايَكُوْنُ مَالًا. وَاللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ. ذَكَرُوْا فِيْهِ عِلَّتَيْنِ : اِحْدٰهُمَا اَنَّهٗ لَا يُعْلَمُ اَنَّهٗ لَبَنٌ اَوْ دَمٌ اَوْ رِيْحٌ فَعَلٰى هٰذَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ ، لِاَنَّهٗ مَشْكُوْكُ الْوُجُوْدِ ، فَلَايَكُوْنُ مَالًا ، وَالثَّانِيَةُ اَنَّ اللَّبَنَ يُوْجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا ، فَمِلْكُ الْبَائِعِ يَخْتَلِطُ بِمِلْكِ الْمُشْتَرِيْ. وَالصُّوْفِ عَلٰى ظَهْرِ الْغَنَمِ. لِاَنَّهٗ يَقَعُ التَّنَازُعُ فِيْ مَوْضَعِ الْقَطْعِ ، وَكُلُّ بَيْعٍ يُفْضِيْ اِلَى الْمُنَازَعَةِ فَهُوَ فَاسِدٌ. وَجِذْعٍ فِيْ سَقْفٍ ، وَذِرَاعٍ مِّنْ ثَوْبٍ ذُكِرَ مَوْضَعُ قَطْعِهٖ اَوْلَا. فَاِنَّ الْبَيْعَ فِيْهِمَا فَاسِدٌ ، وَالْمُرَادُ ثَوْبٌ يَّضُرُّهُ الْقَطْعُ. وَيَعُوْدُ صَحِيْحًا اِنْ قُلِعَ اَوْ قُطِعَ الذِّرَاعُ قَبْلَ فَسْخِ الْمُشْتَرِيْ. لِاَنَّ الْمُفْسِدَ قَدْ زَالَ.

ترجمہ:۔ اور فضاء میں اڑنے والے پرندے کی بیع جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیع شکار کئے جانے سے قبل شکار کی بیع کرنے کی طرح باطل ہو اور حمل کی بیع اور حمل کے حمل کی بیع جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہو اس لئے کہ حمل کا حمل معدوم ہے لہٰذا یہ مال نہیں ہوگا اور حمل کا وجود مشکوک ہے لہٰذا حمل مال نہیں ہوگا اور تھنوں میں دودھ کی بیع جائز نہیں ہے۔ فقہاء نے اس بیع کے ناجائز ہونے کے بارے میں دو علتیں ذکر کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ جو چیز تھنوں میں ہے وہ دودھ ہے یا خون ہے یا ہوا ہے لہٰذا اس بناء پر بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ دودھ مشکوک الوجود ہے لہٰذا یہ مال نہیں ہوگا اور دوسری علت یہ ہے کہ دودھ (تھنوں میں) تھوڑا تھوڑا آتا رہتا ہے لہٰذا بائع کی ملک مشتری کی ملک کے ساتھ مخلوط ہو جائے گی۔ اور بکری کی پشت پر بالوں کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ (بالوں کے) کاٹنے کی جگہ کے بارے میں جھگڑا واقع ہو جائے گا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اور چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور کپڑے کے ایک گز کی بیع ناجائز ہے اس کپڑے کے کاٹنے کی جگہ بیان کر دی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان دونوں میں بیع فاسد ہے اور (کپڑے سے) مراد ایسا کپڑا ہے جس کو کاٹنا موجب ضرر ہو۔ اور اگر مشتری کے فسخ بیع سے پہلے شہتیر کو چھت سے اکھاڑ لیا جائے یا (کپڑے کا) گز کاٹ لیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی اس لئے کہ مفسد بیع زائل ہو گیا ہے۔

تشریح:۔ پرندے کی بیع کی تین صورتیں ہیں۔

ولا بیع طیر فی لھواء:۔

(۱) شکار کرنے سے پہلے ہوا میں بیچنا۔

(۲) پرندے کا شکار کر کے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دینا پھر اس کو بیچنا۔

(۳)　پرندہ ایسا ہے جو آتا جاتا ہے جیسے کبوتر کہ خود چلا جاتا ہے اور خود ہی آجاتا ہے۔

پہلی دو صورتوں میں بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور تیسری صورت میں اگر پرندے کو بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔

ینبغی ان یکون البیع:۔ پہلی صورت کے بارے شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع باطل ہونی چاہیے جیسے شکار کی بیع شکار کئے جانے سے پہلے باطل ہے دراصل شارحؒ نے اس تشبیہ سے فضاء میں اڑنے والے پرندے کی بیع کے باطل ہونے پر **دلیل** کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس طرح شکار، شکار کئے جانے سے پہلے بائع کی ملک میں داخل نہیں ہوتا اسی طرح فضاء میں اڑنے والا پرندہ بائع کی ملکیت نہیں ہے جب مبیع، بائع کی ملکیت نہیں ہے تو یہ مال نہیں ہے جب مبیع مال نہیں ہے تو بیع باطل ہوگی کیونکہ بیع کے اسباب بطلان میں سے ایک سبب یہ ہے کہ مبیع، بائع کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہو اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہے کیونکہ پرندہ مقدور التسلیم نہیں ہے یعنی بائع پرندے کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رکھتا جب مبیع غیر مقدور التسلیم ہے تو نزاع کا احتمال ہے اور جب نزاع (جھگڑے) کا احتمال ہے تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب احتمال نزاع ہے۔

وبیع الحمل والنتاج الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حمل اور حمل کے حمل کی بیع ناجائز ہے حمل کی بیع کی صورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے کہا کہ اس گائے کے پیٹ میں جو بچہ ہے ایک سو روپے کے عوض میں نے خرید الیا۔ بائع نے اس کو قبول کر لیا اور نتاج یعنی حمل کے حمل کی بیع کی صورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے کہا کہ اس گائے کے پیٹ میں اگر مادہ بچہ ہو تو یہ بچہ بڑا ہو کر جو بچہ دے گا میں نے اس کو پچاس روپے کے عوض خرید لیا۔ بائع نے اس کو قبول کر لیا۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ حمل کی بیع اور حمل کے حمل کی بیع دونوں باطل ہونی چاہئیں۔

لان النتاج معدوم:۔ حمل کے حمل کی بیع کے بطلان پر **دلیل یہ ھے** کہ حمل کا حمل معدوم ہے اور جو معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جب مبیع مال نہ ہو تو اس میں بیع باطل ہوتی ہے کیونکہ اس میں بیع کے اسباب بطلان میں سے ''عدم مالیت'' پایا جاتا ہے۔

والحمل مشکوك الوجود:۔ اور حمل کی بیع اس لئے باطل ہے کہ حمل مشکوک الوجود ہے اور جو مشکوک الوجود ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جب مبیع مال نہ ہو تو اس میں بیع باطل ہوتی ہے۔

واللبن فی الضرع الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ تھن کے دودھ کو فروخت کرنا ناجائز ہے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اس بیع کے عدم جواز کی دو علتیں بیان کی ہیں۔

احدٰھما انه لا یعلم:۔ پھلی علت: یہ ہے کہ اس بیع میں معلوم نہیں ہے کہ تھنوں میں دودھ ہے یا خون

ہے یا ہوا ہے تو اس علت کی بناء پر دودھ (جو کہ مبیع ہے) مشکوک الوجود ہے اور جو مشکوک الوجود ہو وہ مال نہیں ہے اور جو مال نہ ہو اس میں بیع، باطل ہوتی ہے۔ لہٰذا تھن کے دودھ کی بیع باطل ہوگی۔

والثانية ان اللبن:۔ دوسری علت: یہ ہے کہ دودھ تھنوں میں تھوڑا تھوڑا اکٹھا ہوتا ہے پس تھنوں کا دودھ بیچنے اور اس کو نکالنے کے درمیان میں بھی کچھ نہ کچھ دودھ پیدا ہوگا اور اسی طرح دودھ نکالتے وقت بھی کچھ نہ کچھ دودھ پیدا ہوگا اور بیچنے کے بعد جو دودھ تھنوں میں پیدا ہوا ہے وہ غیر مبیع ہے اس کا مالک بائع ہے اور جو دودھ بیچتے وقت تھنوں میں موجود تھا وہ مبیع ہے اس کا مالک مشتری ہے اور یہ دونوں یعنی مبیع اور غیر مبیع اس طرح مل گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرنا متعذر ہے اور مبیع کا غیر مبیع سے اس طرح مل جانا کہ الگ کرنا متعذر ہو بیع کو فاسد کرتا ہے اس لئے تھن میں دودھ کی بیع اس علت کے لحاظ سے فاسد ہوگی۔

والصوف علی ظهر الغنم الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکری اور دنبہ بھیڑ کی پیٹھ پر موجود اون اور بالوں کو فروخت کرنا ناجائز ہے اس لئے کہ اس کے کاٹنے کی جگہ کے بارے میں عاقدین کے درمیان نزاع (جھگڑا) واقع ہوگا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کا مفضی المنازعہ ہونا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وجذع فی سقف الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شہتیر چھت میں ہو اس کا فروخت کرنا ناجائز ہے اور کسی ایسے کپڑے سے ایک گز کا فروخت کرنا جس سے کاٹنا مضر ہو جائز نہیں ہے خواہ دونوں عاقدوں نے کاٹنے کی جگہ کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں نزاع یعنی جھگڑے کا احتمال ہے کیونکہ بیع ہو جانے کے بعد سپردگی کے وقت جب بائع کو یہ معلوم ہوگا کہ اس شہتیر کو علیحدہ کرنے سے چھت کو نقصان ہوتا ہے یا ایک گز کپڑا کاٹ کر دینے میں پورے کپڑے کا نقصان ہے تو اب عاقدین کے درمیان نزاع ہوگا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور ایسے کپڑے کے ایک گز کی بیع فاسد ہے جس کو کاٹنا مضر ہو جیسے پگڑی، چادر، رومال وغیرہ۔

ویعود صحیحا الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے بیع کو فسخ کرنے سے پہلے بائع نے چھت سے شہتیر اکھاڑ دیا یا کپڑے سے ایک گز کاٹ دیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ مفسد مبیع یعنی احتمال منازعہ دور ہو گیا اور احتمال منازعہ اس لئے دور ہو گیا کہ بائع کا ضرر دور ہو گیا ہے۔

وَضَرْبَةُ الْقَانِصِ. وَهِيَ مَايَحْصُلُ مِنَ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبَكَةِ مَرَّةً ، وَهٰذَا الْبَيْعُ يَنْبَغِي اَنْ يَّكُوْنَ بَاطِلًا ، لِمَا ذُكِرَ فِي الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ. وَالْمُزَابَنَةُ ، وَهِيَ بَيْعُ الثَّمَرِ عَلَى النَّخِيْلِ بِتَمْرٍ مَّجْذُوْذٍ

مِثْلَ كَيْلِهٖ خَرْصًا. مِثْلَ كَيْلِهٖ حَالٌ مِّنَ الثَّمَرِ عَلَى النَّخِيْلِ ، وَخَرْصًا تَمْيِيْزٌ عَنِ الْمِثْلِ ، اَىْ يَكُوْنُ الثَّمَرُ عَلَى النَّخِيْلِ مِثْلاً بِطَرِيْقِ الْخَرْصِ لِكَيْلِ التَّمَرِ الْمَجْذُوْذِ ، فَهٰذَا الْبَيْعُ مِنَ الْبُيُوْعِ الْفَاسِدَةِ بِشُبْهَةِ الرِّبٰوا. وَالْمُلَامَسَةُ ، وَاِلْقَاءُ الْحَجَرِ ، وَالْمُنَابَذَةُ. وَهِىَ اَنْ يَّتَسَاوَمَا سِلْعَةً لَزِمَ الْبَيْعُ اِنْ يَّمُسَّهَا الْمُشْتَرِىْ ، اَوْ وَضَعَ عَلَيْهَا حَصَاةً ، اَوْ نَبَذَهَا الْبَائِعُ اِلَيْهِ ، فَهٰذِهِ الْبُيُوْعُ فَاسِدَةٌ ، لِاَنَّ انْعِقَادَ الْبَيْعِ مُتَعَلِّقٌ بِاَحَدِ هٰذِهِ الْاَفْعَالِ ، فَيَكُوْنُ كَالْقِمَارِ.

ترجمه:۔ اور شکاری کے ایک بار جال پھینکنے سے حاصل ہونے والے شکار کی بیع ناجائز ہے اور وہ (یعنی ضربۃ القانص) وہ شکار ہے جو ایک مرتبہ جال پھینکنے سے حاصل ہو اور مناسب یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہو اس علت کی وجہ سے جو فضاء میں اڑنے والے پرندے کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔اور بیع مزابنہ ناجائز ہے اور مزابنہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھلوں کی کاٹی ہوئی کھجوروں کے عوض اندازے سے ان کے (یعنی کاٹی ہوئی کھجوروں کے) کیل کے برابر بیع کرنا ہے مثل کیله ، الثمر علی النخیل سے حال ہے اور خرصاً مثل سے تمیز ہے یعنی کھجور کے درخت پر لگا ہوا پھل اندازے سے کاٹی ہوئی کھجوروں کے کیل کے برابر ہو پس یہ بیع شبہہ ربوا کی وجہ سے بیوع فاسدہ میں سے ہے اور بیع ملامسہ اور بیع القاء حجر اور بیع منابذہ ناجائز ہیں اور یہ بیوع یہ ہیں کہ عاقدین کسی سامان پر بیع کی گفتگو کریں۔ بیع لازم ہو جائے گی اگر مشتری نے سامان کو چھولیا یا مشتری نے سامان پر کنکری رکھ دی یا بائع نے مشتری کی طرف سامان پھینک دیا۔پس یہ بیوع، فاسد ہیں اس لئے کہ بیع کا منعقد ہونا ان افعال میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہے اس وجہ سے ان بیوع میں سے ہر ایک جوے کی طرح ہوگی۔

تشریح:۔ وضربة القانص الخ:۔ ضربۃ القانص وہ جانور ہیں جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس بیع کو باطل ہونا چاہیے۔

لما ذكر في الطير:۔ دليل يه هے کہ جیسے فضاء میں اڑنے والا پرندہ بائع کی ملک نہیں ہوتا اسی طرح ایک مرتبہ جال مارنے سے جو شکار حاصل ہوتا ہے وہ جال مارنے سے پہلے بائع کی ملک نہیں ہوتا اور جو چیز بائع کی ملک نہ ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے۔

والمزابنة الخ:۔ بیع مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں توڑی ہوئی کھجوروں کے عوض اس طرح فروخت کیں کہ توڑی ہوئی کھجوروں کو کیل کیا یا وزن کیا ان کھجوروں کا اندازہ کر کے جو درخت پر لگی ہوئی ہیں۔مثلاً یہ اندازہ کیا کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں چار من ہیں پس دوسرے عاقد سے ان کے عوض چار من توڑی ہوئی کھجوریں وزن کر کے لے لیں۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مثل کیلہ ، الثمر علی النخیل سے حال ہے اور حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور خرصاً۔ مثل کیلہ کے لفظ مثل سے تمیز ہے اسی وجہ سے منصوب ہے اب بیع مزابنہ کی تعریف کا مطلب یہ ہوگا کہ بیع مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھل اندازے سے، توڑی ہوئی کھجوروں کے کیل کے برابر ہوں۔ واضح ہو کہ کھجور کا خصوصی طور پر ذکر بطور تمثیل کے ہے ورنہ دیگر پھلوں میں بھی بیع مزابنہ ہوتی تھی۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع مزابنہ ناجائز ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے۔

بشبهة الربوا:۔ دلیل یه هے کہ بیع مزابنہ میں اتحاد جنس بھی ہے اور اتحاد قدر (کیل) بھی ہے یعنی جنس بھی متحد ہے اور قدر یعنی کیل بھی متحد ہے اور اتحاد جنس اور اتحاد قدر کی صورت میں اندازے سے خرید وفروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید وفروخت کرنے سے شبہہ الربوا ہے اور شبہہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے جب شبہہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو چونکہ اس مذکورہ بیع میں شبہۃ الربوا ہے اس لئے بیع، فاسد ہوگی۔

والملامسة والقاء الحجر الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیع ملامسۃ اور بیع القاء الحجر اور بیع منابذہ ناجائز ہیں۔

وهی ان یتساوما سلعة لزم البیع : بیع ملامسه: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں۔ پس مشتری اس سامان کو چھودے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہوتا یا ناراض ہوتا۔

او وضع علیها حصاة : بیع القاء الحجر: یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور عاقدین بیع کے سلسلے میں گفتگو کر رہے ہوں۔ مثلاً چند تھان کپڑے کے رکھے ہیں بائع نے سامان کا ذکر کیا اور ثمن کا ذکر کیا۔ مشتری کسی ایک تھان پر کنکری مارتا۔ پس جس تھان کو کنکری لگ جاتی اس کی بیع تام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہوتا یا ناراض ہوتا۔ اور مشتری کو بھی رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

او نبذها البائع : بیع منابذه: یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک عقد لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دیتا تو یہ بیع لازم ہو جاتی اس کے بعد مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں بیوع، فاسد ہیں۔

لان انعقاد البیع:۔ دلیل یه هے کہ بیع تملیکات کی قبیل سے ہے اور تملیک کو کسی امر متردد پر معلق کرنے میں چونکہ قمار کے معنی ہیں اور قمار (جوا) ناجائز ہے اس لئے یہ بیوع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قمار کے معنیٰ اس لئے ہیں کہ بیع ملاست کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا مثلاً تو نے اپنے ہاتھ سے جس کپڑے کو

چھو دیا میں نے وہ کپڑا تجھے فروخت کیا اور بیع بالقاء الحجر کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ جس سامان پر تو نے پتھر مارا میں نے وہ سامان تجھے فروخت کیا۔ اب یہ بھی ممکن ہے کہ پتھر اس سامان پر لگ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ پتھر اس سامان پر نہ لگے۔ اور بیع منابذہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا کہ جس کپڑے کو تو نے میری طرف پھینک دیا میں نے اس کو خرید لیا۔ پس اس تعلیق میں چونکہ قمار کے معنی موجود ہیں اس لئے یہ بیوع، فاسد ہوں گی۔ اور ان کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان بیوع میں چونکہ ایجاب وقبول کے طریقے میں مخالفت پائی جارہی ہے جو کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیوع، فاسد ہوں گی۔

ولا بَیْعُ ثَوْبٍ مِّنْ ثَوْبَیْنِ ، اِلَّا بِشَرْطِ اَنْ یَّأْخُذَ اَیُّهُمَا شَاءَ ، وَلَا الْمَرَاعِیْ ، وَلَا اِجَارَتُهَا. بَیْعُ الْمراعِیْ ای الْکَلَاءِ بَاطِلٌ ، لِاَنَّهٗ غَیْرُ مُحْرَزٍ ، وَاَمَّا اِجَارَتُهَا فِلَاَنَّهَا اِجَارَةٌ عَلٰی اسْتِهْلَاکِ عَیْنٍ. وَلَا النَّحلِ اِلَّا مع الْکُوَّارَةِ. اَلْکُوَّارَةُ بِالضَّمِّ وَالتَّشْدِیْدِ ، مُعْسَلُ النَّحْلِ اِذَا سُوِّیَ مِنْ طِیْنٍ ، هٰذَا عِنْد اَبِیْ حنِیْفة وَاَبِیْ یُوْسُف رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی ، فَیَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الْبَیْعُ بَاطِلًا عِنْدَهُمَا ، لِعَدَمِ الْمَالِ الْمُتقوِّم . وعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِیِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی یَجُوْزُ اِذَا کَانَ مُحْرَزًا. وَدُوْدِ الْقَزِّ وَبَیْضِهٖ. فعِنْد ابِیْ حنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تعالٰی بَیْعُهُمَا بَاطِلٌ ، وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی یَجُوْزُ اِنْ ظَهَر الْقَزُّ ، وعِنْد مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تعَالٰی یَجُوْزُ مُطلَقًا. وَالْاٰبِقِ اِلَّا مِمَّنْ زَعَمَ اَنَّهٗ عِنْدَهٗ. زَعَمَ اَیْ قَالَ ، فهٰذا بَیْعٌ فاسِدٌ ، لِوُجُوْدِ الْمَالِ الْمُتقوِّمِ ، اِلَّا اَنَّهٗ لَا قُدْرَةَ عَلٰی تَسْلِیْمِهٖ ، فَاِنَّهٗ اِذَا قَالَ الْمُشْتَرِیْ : اَنَّهٗ عِنْدِیْ ، فحِیْنَئِذٍ یَجُوْزُ. وَلَبنِ امْرَاَةٍ فِیْ قَدَحٍ. اِنَّمَا قَالَ فِیْ قَدَحٍ ، لِاَنَّ بَیْعَ اللَّبَنِ فِی الضَّرْعِ قَدْ ذُکِر ، فلَبَنُ امْرَاَةٍ اِنَّمَا یَبْطُلُ بَیْعُهٗ ، لِاَنَّهٗ مِنْ اَجْزَاءِ الْاٰدَمِیِّ ، فَلَا یَکُوْنُ مَالًا ، وَفِیْهِ خِلَافُ الشَّافِعِیِّ رحمهُ اللّٰهُ تعَالٰی ، وعِنْد اَبِیْ یُوْسُفَ رحمهُ اللّٰهُ تَعَالٰی یَجُوْزُ بَیْعُ لَبَنِ الْاَمَةِ ، اِعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْکُلِّ ، ولِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَنَّ الرِّقَّ غَیْرُ نَازِلٍ فِی اللَّبَنِ ، فَهِیَ بَاقِیَةٌ عَلٰی اَصْلِ الْاٰدَمِیَّةِ.

ترجمہ: ۔ اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کی بیع جائز نہیں ہے مگر اس شرط کے ساتھ مشتری ان دونوں میں سے جس کو چاہے گا لے لے گا اور گھاس کی بیع جائز نہیں ہے اور نہ گھاس کا اجارہ جائز ہے۔ مراعی یعنی گھاس کی بیع باطل ہے اس لئے کہ گھاس جمع شدہ اور محفوظ نہیں ہے اور گھاس کا اجارہ اس لئے (باطل ہے کہ) یہ عین کو ہلاک کرنے پر اجارہ ہے اور شہد کی مکھی کی بیع جائز نہیں ہے مگر چھتہ کے ساتھ۔ **کُوّاہ بالضم والتشدید** کے ساتھ شہد کی مکھی کے چھتہ کو کہتے ہیں جب کہ اس کو مٹی کے ذریعے برابر کر دیا جائے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے پس مناسب یہ ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک مال متقوم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع، باطل ہو اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک

یہ بیع اس وقت جائز ہوگی جب شہد کی مکھی محفوظ اور جمع ہو۔ اور ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے کی بیع ناجائز ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کی بیع باطل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر ریشم ظاہر ہو جائے تو یہ بیع جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ بیع مطلقاً جائز ہے۔ اور بھگوڑے غلام کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے مگر اس شخص کو جس نے کہا کہ بھگوڑا غلام اس (مشتری کے) پاس ہے زعم یعنی قال لہٰذا یہ بیع مال متقوم کے موجود ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے مگر یہ کہ بھگوڑے غلام کے سپرد کرنے پر بائع کو قدرت حاصل نہیں ہے پس جب مشتری یہ کہہ دے کہ بھگوڑا غلام میرے پاس ہے تو اس وقت بیع جائز ہوگی۔ اور عورت کے دودھ کی پیالے میں ہوتے ہوئے بیع ناجائز ہے۔ مصنفؒ نے ''فی قدح'' اس لئے فرمایا ہے کہ پستان میں موجودہ دودھ کی بیع کا ذکر ہو چکا ہے پس عورت کے دودھ کی بیع اس لئے باطل ہے کہ یہ (عورت کا دودھ) آدمی کے اجزاء میں سے ہے لہٰذا عورت کا دودھ مال نہیں ہوگا اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کے دودھ کی بیع جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رقیت دودھ میں نہیں اترتی لہٰذا باندی اصل آدمیت پر باقی رہے گی۔

تشریح : ولا بیع ثوب من ثوبین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کو فروخت کرنا یا خریدنا ناجائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جس کپڑے کو خریدا یا فروخت کیا گیا ہے وہ مبیع ہے اس کا مالک مشتری ہے اور جس کپڑے کو فروخت نہیں کیا گیا یا خریدا نہیں گیا وہ غیر مبیع ہے اس کا مالک بائع ہے اور یہ دونوں یعنی مبیع اور غیر مبیع اس طرح مل گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرنا متعذر ہے اور مبیع کا غیر مبیع کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ الگ کرنا متعذر ہو بیع کو فاسد کرتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

الا بشرط ان یاخذ:۔ ہاں اگر یہ شرط لگا دی گئی کہ مشتری کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار ہے تو یہ بیع استحساناً جائز ہے۔ اس مسئلہ کی یعنی اگر مشتری کو خیار تعیین حاصل ہو تو یہ بیع استحساناً جائز ہے اس مسئلہ کی پوری تفصیل خیار شرط کے باب میں گزر چکی ہے۔

ولا المراعی الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ گھاس کو فروخت کرنا اور اس کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے۔

بیع المراعی ای الکلاء باطل:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ **مرعی سے مراد** گھاس ہے کیونکہ مرعی کا لفظ گھاس کی جگہ یعنی زمین پر بھی بولا جاتا ہے اور گھاس پر بھی اور مصدر یعنی چرنے پر بھی۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ اگر شارحؒ یہ تفسیر نہ کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ زمین یعنی چراگاہ کا بیچنا اور اجارہ پر دینا ناجائز ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ زمین کی بیع اور اس کا اجارہ دونوں جائز ہیں خواہ اس پر گھاس ہو یا گھاس نہ ہو۔ ہاں چراگاہ کی گھاس کا

فروخت کرنا اور اس کو اجارہ پر دینا ناجائز ہے مگر یہ یاد رہے کہ گھاس کی بیع کا ناجائز ہونا اسی وقت ہے جب وہ خودا ُگا ہو اور اگر اس کو پانی دیکر پرورش کر کے جمایا ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ چراگاہ کی گھاس کا فروخت کرنا بیع باطل ہے۔

لانه غیر محرز:۔ دلیل یه هے کہ یہ گھاس غیر محفوظ اور غیر مقبوض ہے اور ہر وہ شئی جو غیر محفوظ اور غیر مقبوض ہو وہ ملک نہیں ہوتی اور جب غیر محفوظ اور غیر مقبوض چیز ملک نہیں ہوتی تو چونکہ چراگاہ کی گھاس غیر محفوظ ہے اور غیر مقبوض ہے اس لئے یہ بھی بائع کی ملک نہیں ہوگی اور ہر وہ چیز جو بائع کی ملک نہ ہو وہ مال نہیں ہوتی اور ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے چراگاہ کی گھاس میں بیع باطل ہوگی۔

واما اجارتها فلانها:۔ اور چراگاہ کی گھاس کا اجارہ اس لئے باطل ہے کہ اجارہ استہلاکِ منافع کا نام ہے نہ کہ استہلاک عین کا۔ یعنی اجارہ میں مستاجر اجرت پر دینے والے کے منافع تلف کرتا ہے یعنی منافع حاصل کرتا ہے عین شئی کو تلف نہیں کرتا۔ بلکہ عین شئی کا مالک اجرت پر دینے والا ہی رہتا ہے اور یہاں اجارہ عین شئی غیر مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوا ہے حالانکہ اجارہ اگر عین شئی مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوتا مثلاً بھینس کو دودھ پر پینے کے لئے اجرت پر لیتا تو یہ اجارہ باطل ہوتا۔ لہٰذا جب عین شئی مملوک کے تلف کرنے کی صورت میں اجارہ باطل ہے تو عین شئی غیر مملوک کے تلف کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔

ولاالنحل الامع الکوارة الخ:۔ الکُوَّارة کاف کے ضمہ اور واوٴ کی تشدید کے ساتھ ہے اس کا معنی ہے شہد کی مکھیوں کے لئے مٹی سے بنایا ہوا چھتہ۔

مسئلہ یہ ہے کہ **امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ** کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع ناجائز ہے۔ ہاں اگر ایک چھتہ میں شہد اور مکھیاں دونوں ہوں تو شہد کی تبعیت میں مکھیوں کی بیع جائز ہو جائے گی اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب شہد کی مکھیاں محفوظ اور مقدور التسلیم ہوں تو ان کی بیع جائز ہے۔ اور فتویٰ اسی پر ہے یہ مسئلہ دراصل اختلافی نہیں ہے اس لئے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس طرح کی اشیاء میں بیع کا مدار نفع پر ہے اور چونکہ نفع ضرورت پر مرتب ہوتا ہے یعنی ضرورت ہوتی ہے تو نفع حاصل کیا جاتا ہے اور ضرورت احوال اور زمانے کی اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہے اس لئے جس فقیہ کو شہد کی مکھیوں کی ضرورت معلوم نہیں تھی وہ اس کی بیع کے عدم جواز کا قائل ہے اور جس فقیہ کو ضرورت کا علم تھا وہ اس کی بیع کے جواز کا قائل ہے۔

فینبغی ان یکون البیع:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ شیخین کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع باطل ہونی چاہیے۔

دلیل یه هے کہ شہد کی مکھیاں شرعاً مال متقوم نہیں ہیں اور جو مال متقوم نہ ہو وہ مال شرعی نہیں ہوتا اور جو

مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع باطل ہوگی۔

ودود القذوبیضه الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے تخم کی (یعنی جس کے اندر ریشم کا کیڑا پیدا ہوتا ہے) بیع کے بارے میں

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے اور

امام ابویوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے کیڑوں کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی مکھیوں کا شہد کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور

امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کا ہر طرح فروخت کرنا جائز ہے خواہ ان پر ریشم ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔

فعند ابی حنیفة بیعهما:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے تخم کی بیع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل ہے۔

دلیل یه هے کہ ریشم کا کیڑا حشرات الارض (یعنی زمین کے کیڑے مکوڑوں) میں سے ہے اور حشرات الارض ملک کی صلاحیت نہیں رکھتے اور جو ملک کی صلاحیت نہ رکھے وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے ریشم کے کیڑے کی بیع باطل ہوگی اور ریشم کے کیڑے کے انڈے یعنی تخم کی بیع اس لئے باطل ہے کہ کیڑنے کا انڈا بذات خود نفع مند نہیں ہے بلکہ جو کیڑا اس سے نکلے گا وہ نفع مند ہے اور وہ فی الحال معدوم ہے اور جو نفع مند نہ ہو اور معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے ریشم کے کیڑے کے انڈے اور اس انڈے سے نکلنے والے کیڑے کی بیع باطل ہے۔

والابق الاممن زعم الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے۔ کامل طور پر بھاگا ہوا ہونے کی صورت یہ ہے کہ "غلام" بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ وہ غلام میرے پاس ہے پھر مولیٰ نے اس کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔

فهذا بیع فاسد:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع، فاسد ہے اس کی بیع باطل نہیں ہے۔

لوجود المال المتقوم:۔ اس کے باطل نہ ہونے کی **دلیل یه هے** کہ یہ غلام مال متقوم ہے۔
اور فاسد ہونے کی **دلیل یه هے** کہ یہ غلام غیر مقدور التسلیم ہے یعنی بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اور جو چیز غیر مقدور التسلیم ہو اس میں نزاع کا احتمال ہوتا ہے اور جب مبیع میں نزاع کا احتمال ہو تو اس میں بیع فاسد

ہوتی ہے اس لئے کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام میں بیع فاسد ہوگی اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس پہلے ہی موجود ہے تو بیع درست ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ یہ غلام بائع کے حق میں اگر چہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام کامل طور پر بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ زعم کے بعد شارحؒ نے قال نکال کر بیان کر دیا کہ زعم، قال کے معنی میں ہے گمان کرنے یا دعویٰ کرنے کے معنی میں نہیں ہے۔

ولبن امرأۃ فی قدحٍ الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو (لیکن اگر دودھ پستان میں ہو تو اس کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے اور ہم نے یہاں حکم کی تعمیم کے لئے اس کو ذکر کیا ہے) خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے اگر چہ آزاد کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

انما قال فی قدح:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فی قدح کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پستان کے دودھ کی بیع کا حکم پچھلے صفحہ میں گذر چکا ہے۔

فلبن امرأۃ انما یبطل بیعہ طرفین کی دلیل :۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع (خواہ وہ دودھ پستان میں ہو یا کسی برتن میں ہو) اس لئے باطل ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی کا جز اس کے کمال احترام کی وجہ سے مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیع باطل ہوگی اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے تمول حاصل نہیں کرتے۔

اعتبار اللجزء بالکل:۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندی کی ذات پر عقدِ بیع کرنا جائز ہے لہٰذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر بھی عقد بیع وارد کرنا جائز ہوگا گویا کہ امام ابو یوسفؒ نے باندی کے جزء کو اس کے کل پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح کل کی بیع جائز ہے تو اس کے جز کی بیع بھی جائز ہوگی۔

ولابی حنیفۃؒ ان الرق غیر نازل:۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رقیت باندی کی ذات میں موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہوتی ہے جس میں اس کی ضد یعنی آزادی متحقق ہوتی ہے اور آزادی ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ محلِ عتق بھی نہیں ہوسکتا لہٰذا وہ رقیت کا محل بھی نہیں ہوسکتا اور جب دودھ محل

رقیت نہیں تو اس کے لئے مالیت بھی ثابت نہیں ہوگی اور جب مالیت ثابت نہیں تو باندی کے دودھ کی بیع بھی درست نہ ہوگی بلکہ باطل ہوگی اور باندی کی ذات میں چونکہ رقیت موجود ہے اس وجہ سے اس میں مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو باندی کی بیع بھی جائز ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ جز یعنی دودھ اور کل یعنی باندی کی ذات کے درمیان اتنا فرق ہوتے ہوئے جز کو کل پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وَشَعْرِ الْخِنْزِيْرِ. فَاِنَّ الْبَيْعَ فِيْهِ بَاطِلٌ. وَاِنْ حَلَّ الْاِنْتِفَاعُ بِهٖ لِلْخَرْزِ ضَرُوْرَةً ، وَلَا شَعْرِ الْاٰدَمِيِّ فَاِنَّ بَيْعَهٗ بَاطِلٌ. وَلَا الْاِنْتِفَاعُ بِهٖ ، وَلَا جِلْدِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ دَبْغِهٖ. فَاِنَّ بَيْعَهٗ بَاطِلٌ. وَاِنَّ صَحَّ بَيْعُهٗ وَالْاِنْتِفَاعُ بِهٖ بَعْدَهٗ ، كَعَظْمِهَا وَعَصَبِهَا وَصُوْفِهَا وَشَعْرِهَا وَقَرْنِهَا وَوَبَرِهَا. فَاِنَّ بَيْعَ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ صَحِيْحٌ ، وَكَذَا الْاِنْتِفَاعُ بِهَا ، لِاَنَّ الْمَوْتَ غَيْرُ حَالٍّ فِيْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ. وَالْفِيْلُ كَالسَّبُعِ ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. حَتّٰى يَجُوْزَ بَيْعُ عَظْمِهٖ وَالْاِنْتِفَاعُ بِعَظْمِهٖ ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، فَاِنَّهٗ كَالْخِنْزِيْرِ عِنْدَهٗ. وَلَا بَيْعُ عِلْوٍ بَعْدَ سُقُوْطِهٖ. اَیْ اِذَا كَانَ الْعِلْوُ لِرَجُلٍ ، وَالسُّفْلُ لِرَجُلٍ ، فَسَقَطَا اَوْ سَقَطَ الْعِلْوُ وَحْدَهٗ ، فَبَاعَ صَاحِبُ الْعِلْوِ عِلْوَهٗ ، بَطَلَ بَيْعُهٗ ، اِذْ بَعْدَ السُّقُوْطِ لَمْ يَبْقَ اِلَّا حَقُّ التَّعَلِّيْ ، وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ.

ترجمه:۔ اور خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے اس لئے کہ خنزیر کے بالوں میں بیع باطل ہے اگر چہ چمڑا سینے کے لئے خنزیر کے بالوں سے ضرورۃً نفع اٹھانا جائز ہے اور انسان کے بالوں کی بیع ناجائز ہے اس لئے کہ انسان کے بالوں کی بیع باطل ہے اور انسان کے بالوں سے نفع اٹھانا ناجائز ہے اور مردار کی کھال کی بیع اس کو دباغت دینے سے پہلے ناجائز ہے س لئے کہ مردار کی کھال کی بیع دباغت سے پہلے باطل ہے اگر چہ مردار کی کھال کی بیع اور اس کی کھال سے نفع اٹھانا دباغت کے بعد درست ہے۔ جس طرح مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور اس کا اون اور اس کے بال اور اس کے سینگ اور مردار اونٹ کے بال کہ ان سب چیزوں کی بیع صحیح ہے اور اسی طرح ان (ہڈی اور پٹھے اور اون اور بال اور سینگ اور مردار اونٹ کے بال) سے نفع اٹھانا صحیح ہے اس لئے کہ موت ان اشیاء میں حلول نہیں کرتی اور ہاتھی کا حکم درندے کی طرح ہے بخلاف امام محمدؒ کے۔ حتیٰ کہ ہاتھی کی ہڈی کی بیع اور اس کی ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہے بخلاف امام محمدؒ کے۔ اس لئے کہ ہاتھی امام محمدؒ کے نزدیک خنزیر کی طرح ہے اور بالاخانہ کی بیع اس کے گر جانے کے بعد ناجائز ہے یعنی جب بالاخانہ ایک شخص کا ہو اور نیچے کی منزل دوسرے شخص کی ہو پھر وہ دونوں (بالاخانہ اور نیچے کی منزل) گر جائیں یا صرف اوپر کی منزل گر پڑے پھر بالاخانہ کے مالک نے اپنا بالاخانہ فروخت کیا تو اس کی (بالاخانہ کی) بیع، باطل ہوگی اس لئے کہ بالاخانہ گر جانے کے بعد صرف حق تعلّی باقی رہ جاتا ہے اور حق تعلّی کوئی

مال نہیں ہے۔

تشریح : وشعر الخنزیر:۔ تمام ائمہ کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے کہ خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ خنزیر اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس العین ہے ورنجس العین کی توہین وتذلیل کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

وان حل الانتفاع به:۔ ہاں جوتے اور موزے وغیرہ سینے کے لئے ضرورۃً خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ عادۃً اس کام میں خنزیر کے بال استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے سلائی کا کام چل سکتا ہے تو پھر خنزیر کے بالوں کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ہمارے موجودہ زمانے میں دوسری متبادل اشیاء موجود ہیں اس لئے موجودہ زمانے میں خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

فان البیع فیه باطل:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ خنزیر مال غیر متقوم ہے اور نجس العین ہے اور مال غیر متقوم ہونا اور نجس العین ہونا عدم مالیت کا موجب ہے (یعنی خنزیر کے مال نہ ہونے کا سبب ہے) اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

ولا شعر الادمی الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا فروخت کرنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یاد رہے کہ آدمی کے بالوں کی بیع کا عدم جواز نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے اور جو چیز مکرم اور معزز ہو اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو بے وقار اور ذلیل کرنا جائز نہیں ہوتا اور چونکہ بالوں کے فروخت کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے میں بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اس وجہ سے آدمی کے بالوں کو نہ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فان بیعه باطل:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ آدمی کے بال آدمی کا جز ہیں اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا (اس کی دلیل لبن امراۃ والے مسئلہ میں گزر چکی ہے) اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہوگی۔

ولاجلد المیتة قبل دبغه الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ دباغت سے پہلے کھال نجس ہونے کی وجہ سے شرعاً ناقابل انتفاع ہے اور جو چیز شرعاً ناقابل انتفاع اور نجس ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے لہٰذا دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع باطل ہوگی۔

وان صح بیعه الخ:۔ ہاں دباغت کے بعد اس کی بیع بھی جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے کیونکہ جب دباغت کی وجہ سے نجس رطوبات زائل ہو گئیں تو کھال پاک ہو جائے گی جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔

فائدہ:۔ کھال کی تین اقسام ہیں۔

(۱)　وہ کھال جو کبھی پاک نہیں ہوتی اور یہ خنزیر کی کھال ہے۔

(۲)　جو کبھی نجس نہیں ہوتی اور یہ مذبوحہ جانور کی کھال ہے۔

(۳)　وہ کھال ہے جو جب تک تر ہو تو نجس ہو اور جب خشک ہو جائے یا اس کو دباغت دے دی جائے تو پاک ہو جائے مثلاً مردار کی کھال ہے۔

کعظمها وعصبها الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور مردار بکری کی اون اور سینگ اور دوسرے مردار جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔

لان الموت غیر حال:۔ **دلیل یه هے** کہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک اس لئے ہیں کہ موت ان میں حلول نہیں کرتی اور ان میں موت اس لئے حلول نہیں کرتی کہ موت اس چیز میں حلول کرتی ہے جس میں حیات ہو اور چیزوں میں حیات نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے ان کی بیع اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فائدہ:۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ صوفها میں صرف بکری کی اون مراد ہے اور شعر اکثر انسان کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی جمیع حیوانات میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد بکری اور اونٹ کے علاوہ دیگر حیوانات کے بال ہیں اور وبر سے صرف اونٹ کے بال مراد ہیں۔

والفیل کالسبع الخ:۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھی کا حکم درندوں والا ہے لہٰذا اس کا گوشت اور اس کا جھوٹا ناپاک ہے ہاتھی کی ذات ناپاک نہیں ہے لہٰذا اس کی ہڈی وغیرہ کا فروخت کرنا اور اس کی ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے حدیث پاک میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی کے دانت کے دو کنگن خریدے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوگی اور نہ دباغت دینے سے پاک ہوگی۔

فائدہ:۔ محشیؒ لکھتے ہیں کہ حیوانات کی تین اقسام ہیں۔

(۱)　پہلی قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے جیسے گھوڑا، اونٹ وغیرہ۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق ناجائز ہے اور وہ خنزیر ہے۔

(۳) تیسری قسم وہ ہے جس کے حکم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے پھر اس مختلف فیہ قسم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ ہے جو گدھے کے ساتھ ملحق ہے جس کے حکم کے بارے میں جواز اور منع دونوں قول ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جو صرف امام محمدؒ کے نزدیک خنزیر کے ساتھ ملحق ہے اور اس قسم میں صرف ہاتھی ہے لیکن خنزیر سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ولابیع علو بعد سقوطه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نیچے کے مکان کا مالک ہو اور دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بالا خانے کا مالک ہو پھر دونوں منزلیں گر گئیں یا صرف بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ کے مالک نے اپنا حق تعلّی یعنی بالا خانہ بنانے کا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے۔

اذ بعد السقوط لم یبق الا حق: **دلیل یه هے که** بالا خانہ کے گرنے کے بعد صرف حق تعلّی باقی ہے اسی حق تعلّی کو مبیع بنایا گیا ہے اور حق تعلّی مال نہیں ہے۔

دلیل یه هے کہ حق تعلّی ہوا اور فضاء کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور ہوا مال نہیں ہے اور ہوا کا مال نہ ہونا اس لئے ہے کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن ہو اور ہوا پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن نہیں ہے جب اس کو محفوظ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ناممکن ہے تو ہوا مال نہیں ہے جب ہوا مال نہیں تو جو چیز اس کے ساتھ متعلق ہے یعنی حق تعلّی وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق تعلّی مال نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

وَبَیْعُ شَخْصٍ عَلٰی اَنَّهٗ اَمَةٌ ، وَهُوَ عَبْدٌ. فَاِنَّ الْبَیْعَ بَاطِلٌ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرٰی کَبْشًا ، فَاِذَا هُوَ نَعْجَةٌ ، فَاِنَّ الْبَیْعَ مُنْعَقِدٌ ، وَلِلْمُشْتَرِیْ الْخِیَارُ. وَالْاَصْلُ فِیْ ذٰلِکَ اَنَّ الْاِشَارَةَ وَالتَّسْمِیَةَ اِذَا اجْتَمَعَتَا ، فَفِیْ مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ یَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمّٰی ، وَیَبْطُلُ لِانْعِدَامِ الْمُسَمّٰی ، وَفِیْ مُتَّحِدَیِ الْجِنْسِ یَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ اِلَیْهِ ، وَیَنْعَقِدُ بِوُجُوْدِ الْمُشَارِ اِلَیْهِ ، لٰکِنَّ الْمُشْتَرِیَ بِالْخِیَارِ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ، فَالذَّکَرُ وَالْاُنْثٰی فِیْ بَنِیْ اٰدَمَ جِنْسَانِ ، لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ وَاخْتِلَافِ الْاَغْرَاضِ ، وَفِیْ غَیْرِ بَنِیْ اٰدَمَ جِنْسٌ وَاحِدٌ. وَشِرَاءُ مَابَاعَ بِاَقَلَّ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ ثَمَنِهِ الْاَوَّلِ. بَاعَ شَیْئًا بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، وَلَمْ یَاْخُذِ الثَّمَنَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ ، فَتَقَاصَّ الْعَشَرَةَ بِعَشَرَةٍ مِّنْ خَمْسَةَ عَشَرَ ، فَبَقِیَ لِلْبَائِعِ عَلَی الْمُشْتَرِیْ خَمْسَةٌ ، فَهِیَ رِبْحُ مَالَمْ یَضْمَنْهُ ، اَیِ الثَّمَنَ ، وَهُوَ خَمْسَةَ عَشَرَ ، لِاَنَّهٗ لَمَّا یَقْبِضْهُ الْبَائِعُ لَمْ یَدْخُلْ فِیْ ضَمَانِهٖ ، وَاِنَّمَا الْغُنْمُ بِاِزَاءِ الْغُرْمِ ، فَیَکُوْنُ الرِّبْحُ حَرَامًا ، فَیَکُوْنُ هٰذَا الْبَیْعُ فَاسِدًا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

ترجمہ:۔ کسی شخص کی اس شرط پر بیع کرنا ناجائز ہے کہ یہ شخص باندی ہے حالانکہ وہ شخص غلام تھا اس لئے کہ یہ بیع، باطل ہے بخلاف اس کے کہ جب مشتری نے مینڈھا خریدا اچانک بھیڑ نکلی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اشارہ اور تسمیہ جب دونوں جمع ہو جائیں تو جنس کے لحاظ سے دو مختلف چیزوں میں عقد، مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس مسمی کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا اور جنس کے لحاظ سے دو متحد چیزوں میں عقد ''مشارالیہ'' کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشارالیہ کے موجود ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا لیکن مشتری کو وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوگا پس بنی آدم میں نر اور مادہ تفاوت فاحش اور اغراض کے اختلاف کی وجہ سے دو جنس ہیں اور بنی آدم کے غیر میں جنس واحد ہیں۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ثمن اول ادا کرنے سے پہلے اس ثمن سے کم کے عوض خریدنا ناجائز ہے جس ثمن کے ساتھ فروخت کیا تھا۔ بائع نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض فروخت کی اور ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ پھر مشتری سے دس درہم کے عوض (مبیع کو) اسی بائع نے خرید لیا تو دس درہم اس دس درہم کے عوض لے لئے جو پندرہ درہم میں سے ہیں پس بائع کے مشتری پر پانچ درہم ہو گئے تو یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہے جس ثمن کا بائع ضامن نہیں ہوا۔ اور وہ ثمن پندرہ درہم ہے اس لئے کہ جب تک بائع نے اس ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو وہ ثمن بائع کے ضمان میں داخل نہ ہوئی حالانکہ نفع تو نقصان ہی کے مقابل ہوتا ہے لہٰذا یہ نفع حرام ہوگا اس وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی بخلاف امام شافعیؒ کے۔

تشریح : وبیع شخص علی انه امة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک شخص (ذات) کی بیع اس شرط پر کی کہ یہ باندی ہے مشتری نے اس کو قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں ہے بلکہ غلام ہے تو بیع ناجائز اور باطل ہوگی اور اگر مشتری نے مینڈھا خریدا لیکن وہ بھیڑ نکلی تو بیع درست اور منعقد ہو جائے گی لیکن مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ملے گا ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق سے قبل تین باتیں ذہن نشین فرمالیں۔

فالذکر و والانثی فی بنی آدم:۔

(۱) انسان کے نر اور مادہ دو مختلف اجناس ہیں اور جانوروں کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہیں کیونکہ اختلاف جنس اور اتحاد جنس کا مدار اس پر ہے کہ دو چیزوں کی اغراض اگر مختلف ہوں تو وہ دونوں دو مختلف جنسیں شمار ہوں گی اگرچہ دونوں کی اصل اور مادہ ایک ہو اور اگر اغراض مختلف نہ ہوں تو دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی پس انسان کے نر اور مادہ کے اغراض چونکہ مختلف ہیں اس لئے یہ دو اجناس شمار ہوں گے اور ان کی اغراض اس لئے مختلف ہیں کہ غلام سے گھر کے باہر کی خدمت (تجارت، زراعت وغیرہ) حاصل ہوتی ہے اور باندی سے اندرون خانہ مقاصد (کھانا تیار کرنا، گھر میں جھاڑو لگانا، فراش بننا، اولاد جننا وغیرہ) حاصل ہوتے ہیں اور حیوانات میں نر اور مادہ سب کا مقصد کلی ایک ہے یعنی ان

کا گوشت کھانا، سواری کرنا، وزن لادنا اس لئے حیوانات کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہوں گے۔

والاصل فی ذلك ان الاشارة:۔

(۲)　جب مشار الیہ اور مسمی دونوں جمع ہو جائیں اور دونوں کی جنس مختلف ہو تو عقد مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اگر دونوں کی جنس متحد ہو تو عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوگا۔

(۳)　مبیع اگر معدوم ہو تو بیع باطل ہوتی ہے اور اگر مبیع موجود ہو لیکن وصف مرغوب فیہ معدوم ہو تو بیع درست ہو جاتی ہے مگر مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوتا ہے ان تینوں باتوں کو سمجھنے کے بعد مذکورہ دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ملاحظہ فرمائیں۔ وہ یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشار الیہ غلام ہے اور مسمی (جس کا نام لیا گیا) باندی ہے اور غلام اور باندی دونوں کی جنس مختلف ہے جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے لہٰذا عقد بیع مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور مسمی باندی ہے اور مذکورہ صورت میں مسمی یعنی باندی معدوم ہے اور معدوم کی بیع باطل ہوتی ہے۔

کیونکہ معدوم، مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے لہٰذا اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور دوسرے مسئلہ میں چونکہ مشار الیہ بھیڑ ہے اور مسمی مینڈھا ہے اور ان دونوں کی جنس متحد ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس لئے عقد کا تعلق مشار الیہ یعنی بھیڑ سے ہوگا اور بھیڑ موجود ہے اور مبیع موجود ہونے کی صورت میں بیع منعقد اور درست ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع منعقد اور درست ہوگی لیکن چونکہ وصف مرغوب فیہ یعنی نر ہونا فوت ہو گیا ہے اس وجہ سے مشتری کو فسخ بیع کا اختیار حاصل ہوگا۔

فائدہ:۔ فقہاء کے ہاں جنس اور نوع کے وہ معنی نہیں ہیں جو مناطقہ بیان کرتے ہیں بلکہ ان کے ہاں جنس کی تعریف یہ ہے۔ **هو المحمول على الكثيرة المختلفة الاغراض الشرعية اختلافاً فاحشا** یعنی جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیرین پر محمول ہو جن کی اغراض شرعیہ میں اختلاف فاحش ہو۔ اور نوع کی تعریف ہے **هو المحمول على الكثيرة المتفقة الاغراض المتقاربة الاحكام** یعنی نوع وہ کلی ہے جو ایسے کثیرین پر محمول ہو جن کی اغراض متفق ہوں اور ان کے احکام قریب قریب ہوں۔

وشراء ماباع باقل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض نقد یا ادھار فروخت کی پھر مشتری نے اس چیز پر قبضہ کر لیا۔ پھر مشتری کے ثمن ادا کرنے سے پہلے بائع نے دس درہم کے عوض اسی چیز کو خرید لیا تو دس درہم ان دس درہم کے برابر ہو گئے جو پندرہ درہم میں سے ہیں اور بائع کے مشتری پر پانچ درہم باقی رہ گئے تو یہ بیع ثانی ہمارے نزدیک فاسد ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اس بیع کو ''بیع عِینہ'' کہتے ہیں اس مسئلے کی عقلی طور پر چند صورتیں ہیں اس لئے کہ بائع اپنا فروخت کیا ہوا سامان اپنے مشتری سے بلاواسطہ خریدے گا یا

دوسرے شخص کے واسطہ سے، دوسری صورت کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو وہ چیز فروخت کی اور اس شخص سے بائع نے خرید لیا تو بائع کا یہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے عام ہے کہ بائع نے ثمن اول کے عوض خریدا ہو، یا اس سے کم کے عوض خریدا ہو، یا اس سے زیادہ کے عوض خریدا ہو، یا کسی سامان کے عوض مثلاً گندم کے عوض خریدا ہو اور اگر بائع نے مشتری سے بلا واسطہ خریدا ہے تو بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہوگا یا اس کے علاوہ کے عوض خریدا ہوگا۔

دوسری صورت اپنی تمام صورتوں کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے یعنی ثمن اول کے عوض خریدا ہو یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض خریدا ہو یا کسی سامان کے عوض خریدا ہو۔ ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق بیع جائز ہے اور پہلی صورت یعنی اگر بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہو تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ یہی بیع عِینہ کہلاتی ہے۔

احنافؒ کی دلیل: اس بیع کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو مبیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی تو بائع کے لئے پانچ درہم زائد ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر پندرہ درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے دس درہم واجب ہو گئے پس دس درہم، دس درہم کے برابر ہو گئے کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے دس درہم ساقط ہو گئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے دس درہم ساقط ہو گئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ درہم زائد ہیں اور یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہے جس کا بائع ضامن نہیں ہوا یعنی پندرہ درہم جو ثمن ہے وہ ابھی تک بائع کے ضمان میں نہیں آئی اس لئے کہ جب بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو ثمن اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور بائع کو ثمن کے نقصان کا خطرہ حاصل نہیں ہوا تو یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہوا جس کا بائع ابھی تک ضامن نہیں ہوا اور اس کے نقصان کا خطرہ نہیں لیا اور اس ثمن کا نفع جسکا بائع ضامن نہ ہوا ہو وہ شرعاً جائز نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ نفع نقصان کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور جب مذکورہ صورت میں بائع نے نقصان کا خطرہ ہی نہیں لیا تو نفع نہیں اٹھا سکتا اس لئے کہ یہ نفع شبہہ نقصان کے بغیر ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے اور جب یہ زیادتی عوض سے خالی ہے تو اس میں شبہہ ربوا ہوا اور شبہہ ربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے۔ جب شبہہ ربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو یہ بیع فاسد ہوگی اور یہ نفع حرام ہوگا اس لئے کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملکیت پوری ہو گئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع سے اس چیز کو فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع سے فروخت

کرنا بھی جائز ہوگا۔

وَشِرَاءُ مَابَاعَ مَعَ شَیْئٍ اٰخَرَ لَمْ یَبِعْهُ بِثَمَنِهِ الْاَوَّلِ فِیْمَا بَاعَ ، وَاِنْ صَحَّ فِیْمَا لَمْ یَبِعْ. بَاعَ شَیْئًا بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، وَلَمْ یَاْخُذِ الثَّمَنَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَیْئٍ اٰخَرَ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ فِی الْمَبِیْعِ الْاَوَّلِ ، وَجَائِزٌ فِی الْاٰخَرِ ، فَیُقَسَّمُ الثَّمَنُ عَلٰی قِیْمَتِهِمَا ، فَیَجُوْزُ فِی الشَّیْئِ الْاٰخَرِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ وَهُوَ خَمْسَةَ عَشَرَ. وَزَیْتٍ عَلٰی اَنْ یُوْزَنَ بِظَرْفِهٖ ، وَیُطْرَحَ عَنْهُ بِکُلِّ ظَرْفٍ کَذَا رِطْلًا. اِنَّمَا یَفْسُدُ ، لِاَنَّهٗ شَرْطٌ لَا یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ ، بَلْ مُقْتَضَی الْعَقْدِ اَنْ یُطْرَحَ بِاِزَاءِ الظَّرْفِ مِقْدَارُ وَزْنِهٖ ، کَمَا فِی الْمَسْأَلَةِ الثَّانِیَةِ ، وَهِیَ مَا قَالَ : بِخِلَافِ شَرْطِ طَرْحِ وَزْنِ الظَّرْفِ عَنْهُ. وَاِنِ اخْتَلَفَا فِیْ نَفْسِ الظَّرْفِ وَقَدْرِهٖ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِیْ. اَیِ اشْتَرٰی سَمْنًا فِیْ زِقٍّ ، وَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشَرَةُ اَرْطَالٍ ، فَقَالَ الْبَائِعُ : اَلزِّقُّ غَیْرُ هٰذَا ، وَهُوَ خَمْسَةُ اَرْطَالٍ ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِیْ.

ترجمہ:۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ثمن اول کے ساتھ بمعہ ایسی چیز کے خریدنا جس کو فروخت نہیں کیا تھا اس چیز میں یہ شراء ناجائز ہے جس کو فروخت کیا تھا اگر چہ اس چیز میں یہ شراء درست ہے جس کو فروخت نہیں کیا تھا۔ ایک آدمی نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض فروخت کی اور ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ پھر اس کو ایک دوسری چیز کے ساتھ پندرہ درہم کے عوض اس بائع نے خرید لیا تو پہلی مبیع میں بیع فاسد ہے اور دوسری مبیع میں بیع جائز ہے لہٰذا ثمن کو ان دونوں چیزوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس دوسری چیز میں ثمن میں سے اس کے حصہ کے عوض بیع جائز ہوگی اور وہ ثمن پندرہ درہم ہے اور اس شرط پر زیتون کے تیل کی بیع ناجائز ہے کہ اس کو (تیل کو) اس کے (مشتری کے) برتن کے ساتھ وزن کیا جائے گا اور اس وزن سے ہر برتن کے عوض اتنے رطل تیل نکالا جائے گا یہ بیع اس لئے فاسد ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا۔ بلکہ عقد کا مقتضی یہ ہے کہ برتن کے مقابلے میں اس برتن کے وزن کی مقدار نکالی جائے جیسا کہ دوسرے مسئلہ میں ہے اور وہ دوسرا مسئلہ وہ ہے جس کے بارے میں مصنفؒ نے فرمایا بخلاف وزن سے برتن کے وزن کو نکالنے کی شرط کے اور اگر نفسِ برتن اور اس برتن کی مقدار کے بارے میں عاقدین کا اختلاف ہو جائے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی ایک شخص نے کُپے میں گھی خریدا اور برتن واپس کر دیا اس حال میں کہ وہ دس رطل کا ہے تو بائع نے کہا کہ کُپا اس کے علاوہ دوسرا تھا۔ اس حال میں کہ وہ پانچ رطل کا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً ایک کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا اور ابھی تک ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ اس شخص نے وہی چیز یعنی کپڑا مشتری سے ایک اور چیز مثلاً ایک اور کپڑے کے ساتھ پندرہ درہم کے عوض خرید لیا تو پہلی چیز یعنی پہلے کپڑے میں بیع ثانی فاسد ہے اور دوسری چیز یعنی دوسرے کپڑے میں بیع ثانی

جائز ہے پہلے کپڑے میں بیع کے فاسد ہونے کی

دلیل یہ ھے کہ بائع نے اپنے مشتری سے دو کپڑے پندرہ درہم کے عوض خریدے ہیں اس لئے یہ پندرہ درہم دونوں کپڑوں کے مقابل ہوگا یعنی پندرہ درہم میں سے کچھ اس کپڑے کا ثمن ہوگا جس کو مشتری نے نہیں خریدا تھا اور کچھ اس کپڑے کا ثمن ہوگا جس کو مشتری نے پندرہ درہم کے عوض خریدا تھا۔ لہٰذا بائع اپنے مشتری سے اس کپڑے کو جس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تھا اس کے ثمن ادا کرنے سے پہلے پندرہ درہم سے کم کے عوض خریدنے والا ہوگیا یعنی بائع نے جو کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تھا اس میں "**شراء ماباع باقل مماباع قبل نقد ثمنه الاول**" لازم آیا ہے اور ہمارے نزدیک یہ بیع فاسد ہے اس لئے اس کپڑے کی بیع فاسد ہوگی جس کو بائع نے فروخت کیا تھا اور دوسرے کپڑے میں چونکہ **شراء ماباع باقل مماباع قبل نقد ثمنه الاول** کے معنی نہیں پائے جاتے اس لئے اس کی بیع جائز ہوگی۔

فیقسم الثمن علی قیمتهما الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب مبیع اول میں بیع درست نہیں ہے اور مبیع ثانی میں بیع درست ہے اور بائع مبیع ثانی کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے گا تو ثمن اس طرح معلوم ہوگی کہ ثمن کو مبیع اول اور مبیع ثانی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا تو مبیع ثانی میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہوگی اور کل ثمن پندرہ درہم ہے ثمن کو دونوں مبیعوں کی قیمت پر تقسیم کرنے کی بابت ضابطہ یہ ہے کہ دونوں کی بازاری قیمت کو جمع کر کے دیکھا جائے گا کہ ہر ایک چیز (مثلاً کپڑا) کی بازاری قیمت کو اس مجموعی قیمت کے ساتھ کیا نسبت ہے نصف ہونے کی ہے یا ثلث ہونے کی یا ربع وغیرہ ہونے کی ہر ایک کی قیمت کو اس کل قیمت کے ساتھ جو نسبت ہو اسی نسبت کے اعتبار سے وہ ثمن ان دو چیزوں میں سے ہر ایک پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً بازار میں پہلے کپڑے کی قیمت بیس روپے ہے اور دوسرے کپڑے کی قیمت دس روپے ہے اب دونوں کی قیمتوں کا تناسب ۱۔۲ کا ہے یعنی پہلے کپڑے کی قیمت دوسرے کپڑے کی قیمت سے دگنی ہے لہٰذا ثمن کو بھی اسی طرح تقسیم کیا جائے گا کہ کل پندرہ درہم ثمن میں سے دس درہم پہلے کپڑے کے مقابل ہوگی جس کی بیع فاسد ہے اور پانچ درہم دوسرے کپڑے کے مقابل ہوگی جس کی بیع درست ہے اور بائع دوسرے کپڑے کو پانچ درہم کے عوض لے گا۔(**فاحفظ هذا الاصول فانه ینفعک جدا**).

وزیت علی ان یوزن بظرفه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت کیا کہ اس تیل کو مشتری کے برتن میں بھر کر وزن کیا جائے گا اور ہر برتن کی جگہ ایک مقدار معین کم کی جائے گی تو یہ بیع فاسد ہے مثلاً بائع نے تیل اس طرح فروخت کیا کہ ایک رطل تیل ایک درہم کے عوض ہوگا پھر اس تیل کو مشتری کے برتن میں (جو کہ بیس (۲۰) رطل کا ہے) وزن کیا جائے گا اور عاقدین نے یہ طے کر لیا کہ ہر برتن کی جگہ

نصف رطل تیل کم کیا جائے گا پھر اس تیل کو دس مرتبہ وزن کیا ہر مرتبہ وزن کرنے سے کل وزن دوسو رطل ہوا۔ اب ان دوسو رطل میں سے ہر برتن کی جگہ نصف رطل کے حساب سے پانچ رطل کم کر دیا اور باقی ایک سو پچانوے رطل رہ گیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

لانه شرط لا يقتضيه العقد: دلیل یہ ھے کہ ہر برتن کو نصف رطل مان لینے کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ برتن کا وزن نصف رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نصف رطل سے زائد ہو پس مقدار معین کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب یہ ہے کہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ لہٰذا یہ بیع فاسد ہوگی اور مقتضائے عقد یہ ہے کہ ہر برتن کی جگہ اس کے وزن کی مقدار نکال لی جائے

بخلاف شرط طرح وزن: جیسا کہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت کیا کہ برتن کا جتنا وزن ہو اس حساب سے زیتون کا تیل کم کیا جائے گا تو چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہے اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

وان اختلفا فى نفس الظرف الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپے میں گھی خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے خالی کپا واپس کیا اس خالی کپے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس کپے میں گھی تھا وہ اس کے علاوہ دوسرا ہے اس کا وزن پانچ رطل تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مشتری نے جو کپا واپس کیا ہے اس کا وزن دس رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس کپے میں گھی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس گواہ نہ ہوں ورنہ گواہی پیش کی جائے گی۔

علامہ چلپیؒ اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عاقدین کا اختلاف یا تو کپے کی تعیین میں ہوگا یا گھی کی مقدار میں ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہے تو مشتری کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ مشتری قابض ہے اور بینہ یعنی گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کا قول ہی معتبر ہوتا ہے قابض خواہ ضامن ہو جیسے غاصب۔ خواہ امین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو اور اگر اختلاف گھی کی مقدار میں ہے تو یہ در حقیقت ثمن میں اختلاف ہے یعنی بائع پانچ رطل زائد گھی کے ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَبَطَلَ بَيْعُ الْمَسِيْلِ وَهِبَتُهُ ، وَصَحَّا فِى الطَّرِيْقِ. اَىْ صَحَّ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ فِى الطَّرِيْقِ. قِيْلَ : اِنْ اُرِيْدَ رَقَبَةُ الْمَسِيْلِ وَالطَّرِيْقِ فَمِقْدَارُ مَا يَسِيْلُ الْمَاءُ مَجْهُوْلٌ ، فَلَا يَجُوْزُ فِيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ ، وَاَمَّا

الطَّرِيْقُ فَمَعْلُوْمٌ ، وَاِنْ لَمْ يُبَيَّنْ فَهُوَ مُقَدَّرٌ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ ، كَذَا فِيْ بَابِ الْقِسْمَةِ ، فَيَجُوْزُ فِيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ ، وَاِنْ اُرِيْدَ حَقُّ التَّسْيِيْلِ ، فَاِنْ كَانَ عَلَى الْاَرْضِ فَمَجْهُوْلٌ ، لِمَامَرَّ ، وَاِنْ كَانَ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ حَقُّ التَّعَلِّيْ ، وَهُوَ حَقٌّ مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنٍ لَا يَبْقٰى ، وَحَقُّ الْمُرُوْرِ فِيْهِ رِوَايَتَانِ ، وَجْهُ الْبُطْلَانِ اَنَّهُ غَيْرُ مَالٍ ، وَجْهُ الصِّحَّةِ الْاِحْتِيَاجُ بِهِ ، وَهُوَ حَقٌّ مَعْلُوْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنٍ بَاقٍ. وَاَمْرُ الْمُسْلِمِ بِبَيْعِ خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ اَوْ شِرَائِهِمَا ذِمِّيًّا. وَاَمْرُ الْمُحْرِمِ غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ. فَقَوْلُهُ "وَاَمْرُ" عَطْفٌ عَلَى الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَّصِلِ فِيْ قَوْلِهِ "وَصَحَّا" وَهٰذَا الْعَطْفُ جَائِزٌ لِوُجُوْدِ الْفَصْلِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ "فِي الطَّرِيْقِ" وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَجُوْزُ ، لِاَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَلِيْهِ بِنَفْسِهِ ، فَلَا يُوَلِّيْ غَيْرَهُ ، وَلَهُ اَنَّ الْعَاقِدَ وَهُوَ الْوَكِيْلُ يَتَصَرَّفُ بِاَهْلِيَّتِهِ.

ترجمه:۔ اور پانی بہنے کی جگہ کو فروخت کرنا اور اس کا ھبہ کرنا باطل ہے اور راستے میں یہ دونوں درست ہیں یعنی راستے کی بیع اور اس کا ھبہ درست ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اگر (مسیل سے) پانی بہنے کی جگہ اور (راستے سے) راستے کا رقبہ مراد ہو تو اس رقبہ کی مقدار مجہول ہے جس میں پانی بہے گا لہٰذا اس میں (پانی بہنے کی جگہ کے رقبہ میں) میں بیع اور ھبہ جائز نہیں ہے لیکن راستے کا رقبہ معلوم ہے اور اگر اس کو بیان نہ کیا جائے تو وہ (راستہ) گھر کے دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر ہوگا اسی طرح باب القسمۃ میں ہے لہٰذا راستہ میں بیع اور ھبہ جائز ہے اور اگر (مسیل سے) حق تسییل (پانی بہانے کا حق) مراد ہو تو وہ (حق تسییل) اگر زمین پر ہو تو مذکورہ دلیل کی وجہ سے مجہول ہے اور اگر وہ (حق تسییل) چھت پر ہو تو وہ حق تعلی (اوپر پانی بہانے کا حق) ہے اور حق تعلی ایسا حق ہے جو ایسی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جو باقی نہیں رہے گی اور راستے کے اندر حق مرور (گذرنے کا حق) کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ حق مرور مال نہیں ہے اور صحت کی وجہ حق مرور کی ضرورت ہے اور حق مرور ایسا حق ہے جو باقی رہنے والی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مسلمان کا ذمی کو شراب یا خنزیر کی بیع یا ان کی خریدنے کا حکم دینا درست ہے اور محرم کا اپنے غیر کو اپنے شکار کی بیع کا حکم دینا درست ہے۔ پس مصنفؒ کا قول وَ اَمْرُ اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنفؒ کے قول وَصَحَّا میں ہے اور یہ عطف فاصلہ کے موجود ہونے کی وجہ سے جائز ہے اور وہ فاصلہ مصنفؒ کا قول فی الطریق ہے۔ یہ (یعنی مذکورہ دو صورتوں میں بیع کے صحیح ہونے کا حکم) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ مؤکل جب خود اس (شراب اور خنزیر کی بیع وشراء اور شکار کی بیع) کی ولایت نہیں رکھتا تو اپنے غیر کو اس کا والی نہیں بنا سکتا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد یعنی وکیل اپنی اہلیت کی وجہ سے تصرف کرسکتا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کا فروخت کرنا اور اس کا ہبہ کرنا باطل ہے اور راستہ کا فروخت کرنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے۔

قیل ان ارید رقبة المسیل: شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے اس مسئلہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ (۱) مسیل اور طریق سے اس کا رقبہ مراد ہو یعنی وہ زمین جس پر پانی بہتا ہے اور وہ زمین جس پر سے انسان گزرتا ہے گویا مسیل سے مراد پانی کی گزرگاہ ہے اور طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ ہے۔ (۲) مسیل سے مراد پانی بہانے کا حق اور طریق سے مراد مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق۔

فمقد ارما یسیل الماء: اگر پہلی صورت ہو کہ عین مسیل یعنی پانی بہنے کی جگہ کا فروخت کرنا باطل ہو اور عین طریق یعنی گزرنے کی جگہ کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار مجہول ہے کیونکہ طول اور عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی کی جگہ کا طول اور عرض معلوم نہیں تو مبیع مجہول ہوئی اور مبیع مجہول ہونے کی صورت میں احتمال نزاع ہوتا ہے اور جب مبیع میں احتمال نزاع ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے لہٰذا اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے کیونکہ اگر طول اور عرض بیان کر دیا گیا تو اس کا معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا ہو تب بھی معلوم ہے اس لئے کہ راستہ کا طول اور عرض شرعاً مقرر ہے اس لئے کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے مین دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوگی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے مل جائے پس جب راستہ کی مقدار معلوم ہے اور مشاہد اور محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیع جائز ہے فاسد نہیں ہے۔

وان رید حق التسییل فان کان: اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسیل بمعنی حق تسییل کا فروخت کرنا باطل ہو اور طریق بمعنی حق مرور کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق تسییل یعنی پانی بہانے کے حق میں دو صورتیں ہیں پانی زمین پر بہتا ہوگا یا چھت پر بہتا ہوگا۔ اگر پانی زمین پر بہتا ہو تو حق تسییل مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب حق تسییل مجہول ہے تو اس میں نزاع کا احتمال ہوگا اور جب مبیع میں نزاع کا احتمال ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور اگر پانی چھت پر بہتا ہے تو اس کی بیع اس وجہ سے فاسد ہے کہ حق تسییل کا تعلق ہوا سے ہے اور ہوا مال نہیں ہے پس اس صورت میں حق تسییل، حق تعلی کی مانند ہوگا اور چونکہ حق تعلی کی بیع باطل ہے اس لئے حق تسییل کی بیع بھی باطل ہوگی اور طریق بمعنی حق مرور کے بارے میں دو روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیع باطل ہے یہ زیادات کی روایت ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیع درست ہے یہ ابن سماعۃ کی روایت ہے اس کی (حق مرور کی) بیع کے باطل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق مرور مال نہیں ہے اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اور حق مرور کی بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے لہٰذا ضرورت کی وجہ سے بیع صحیح ہوگی اور حق مرور کا حق تسییل سے فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستہ گزرنے کا حق ایک حق معلوم ہے اور حق مرور، حق معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے اور ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ راستہ کا طول اور عرض یا تو بیان کرنے سے معلوم ہوگا یا شرعاً مقرر ہونے سے معلوم ہوگا لہٰذا جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع جائز ہے۔

چونکہ ایک روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے اور ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ حق تعلّی کی بیع ناجائز ہے تو ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے شارحؒ نے حق تعلّی کے بارے میں فرمایا ہے کہ **"بعین لایبقی"** اور حق مرور کے بارے میں فرمایا ہے کہ "بعین باق" اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعلّی کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء نہیں ہے اور وہ عین نیچے کے مکان کی چھت ہے۔ پس حق تعلّی منافع کے مشابہ ہوگیا۔ وجہ مشابہت دونوں کی عدم بقاء ہے یعنی نہ منافع کے لئے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہوتی تو حق تعلّی کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی اور باقی رہا حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور وہ عین زمین ہے پس حق مرور اعیان کے مشابہ ہوگیا اور وجہ مشابہت دونوں کی بقاء ہے یعنی جس طرح اعیان کے لئے بقاء ہے اسی طرح حق مرور کے لئے بقاء ہے اور اعیان کی بیع جائز ہے لہٰذا حق مرور کی بیع جائز ہوگی۔

فائدہ: علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ مسیل کی بیع کی پانچ صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور باقی تین ناجائز ہیں۔

(۱)　مسیل کے رقبہ کی بیع لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ مسیل ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ نہر ہے یا کھالہ ہے چونکہ نہر مملوکہ زمین ہوتی ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔

(۲)　مسیل کے رقبہ کے بیع اس حیثیت سے کہ وہ مسیل ہے لیکن اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان کردی ہے تو یہ جائز ہے۔

(۳)　مسیل کے رقبہ کی بیع۔ مسیل ہونے کی حیثیت سے اور اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ مبیع کی مقدار مجہول ہے۔

(۴)　مسیل کی بیع۔ لیکن مسیل سے حق تسییل مراد ہے اور وہ حق تسییل چھت پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے۔ عدم جواز

کی دلیل تشریح میں گزر چکی ہے۔

(۵)　حق تسییل کی بیع اور وہ حق تسییل زمین پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے اس کی دلیل بھی تشریح کے تحت گزر چکی ہے۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ طریق کی بیع کی تین صورتیں ہیں ان میں سے دو جائز ہیں اور تیسری صورت مختلف فیہ ہے۔

(۱)　راستہ کے رقبہ کی بیع اس طرح کرنا کہ اس کا طول (لمبائی) اور عرض (چوڑائی) بیان کر دیا گیا ہو۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۲)　راستہ کے رقبہ کی بیع طول اور عرض بیان کئے بغیر لیکن راستہ کو گھر کے مین دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر کیا جائے۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۳)　حق مرور کی بیع یعنی چلنے اور گزرنے کے حق کی بیع۔ یہ صورت مختلف فیہ ہے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بیع باطل ہے اور ابن سماعہ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔

وامر المسلم الخ:۔ اس عبارت میں دو مسئلے مصنفؒ نے ذکر کئے ہیں۔

(۱)　مسلمان نے کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کے فروخت کرنے یا خریدنے کا وکیل بنایا۔

(۲)　ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا۔ ان دونوں صورتوں میں امام اعظم ابوحنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

فقولہ "وامر" الخ:۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے دلائل سے پہلے شارحؒ متن کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا قول "اَمَرَ" اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنفؒ کے قول "وصَحّا فی الطریق" کا فاعل ہے لیکن اس عطف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ علم نحو کا قاعدہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر کسی اسم ظاہر کا عطف ڈالا جائے تو اولاً ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لانا واجب ہے اور یہاں ضمیر مرفوع منفصل سے تاکید نہیں لائی گئی تو شارحؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اے معترض صاحبؒ آپ نے نحوی قاعدہ پورا بیان نہیں کیا کیونکہ جتنا نحوی قاعدہ آپ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ بھی قاعدہ میں شامل ہے کہ اگر معطوف اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان فاصلہ آجائے تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ تاکید لانا واجب نہیں ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ معطوف یعنی "وامر" اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان جو "صَحّا" میں ہے فاصلہ موجود ہے اور وہ فاصلہ لفظ "فی الطریق" ہے۔

لان الموکل لا یلیہ:۔ اب مذکورہ مسئلہ کے بارے میں:

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ مؤکل یعنی مذکورہ مسئلہ کی پہلی صورت میں مسلمان اور دوسری صورت میں محرم اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور خنزیر فروخت کرنے اور خریدنے کا خود مالک نہیں ہے اور ''محرم'' احرام سے قبل کئے ہوئے شکار کے فروخت کرنے کا خود مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو۔ دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

وله ان العاقد وهو الوکیل:۔ **امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل:** یہ ہے کہ اس باب میں دو اہلیتیں معتبر ہیں۔ (۱) وکیل کی (۲) دوسری مؤکل کی۔ وکیل (جو کہ عاقد ہے) کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف ذمی اور غیر محرم میں موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہیں، عاقل ہیں بالغ ہیں۔ پس عاقل، بالغ، آزاد ہونے کی وجہ سے ذمی اور غیر محرم مامور بہ (جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے) میں تصرف کرنے کا اہل ہے اور مؤکل کے لئے اس قدر اہلیت ہونا ضروری ہے کہ حکم عقد یعنی مبیع یا ثمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ اہلیت مؤکل میں موجود ہے اور جب وکیل اور مؤکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ توکیل یعنی وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔

وَالْبَیْعُ بِشَرْطٍ یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ ، کَشَرْطِ الْمِلْکِ لِلْمُشْتَرِیْ ، اَوْلَا یَقْتَضِیْهِ وَلَا نَفْعَ فِیْهِ لِاَحَدٍ ، کَشَرْطِ اَنْ لَّا یَبِیْعَ الدَّابَّةَ الْمَبِیْعَةَ ، بِخِلَافِ شَرْطٍ لَّا یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ ، وَفِیْهِ نَفْعٌ لِاَحَدِ الْعَاقِدَیْنِ ، اَوْ لِمَبِیْعٍ یَّسْتَحِقُّهُ. اَیْ یَکُوْنُ الْمَبِیْعُ اَهْلًا لِاسْتِحْقَاقِ النَّفْعِ ، بِاَنْ یَکُوْنَ اٰدَمِیًّا ، فَظَهَرَ اَنَّ قَوْلَهٗ "وَلَا نَفْعَ فِیْهِ لِاَحَدٍ" اَرَادَ بِهٖ لِاَحَدٍ مِّنَ الْعَاقِدَیْنِ وَالْمَبِیْعِ الْمُسْتَحِقِّ ، حَتّٰی لَوْ کَانَ النَّفْعُ لِلْمَبِیْعِ الَّذِیْ لَا یَسْتَحِقُّ النَّفْعَ ، کَشَرْطِ اَنْ لَّا یَبِیْعَ الدَّابَّةَ الْمَبِیْعَةَ ، لَا یَکُوْنُ هٰذَا الشَّرْطُ مُفْسِدًا. کَشَرْطِ اَنْ یَّقْطَعَهُ الْبَائِعُ ، اَوْ یَخِیْطَهٗ قَبَاءً ، اَوْ یَحْذُوَهٗ نَعْلًا ، اَوْ یُشَرِّکَهٗ. اَیْ یَجْعَلَ لِلنَّعْلِ شِرَاکًا ، هٰذَا نَظِیْرُ شَرْطٍ لَّا یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ ، وَفِیْهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِیْ ، وَصَحَّ فِی النَّعْلِ اسْتِحْسَانًا ، اِنَّمَا یَجُوْزُ فِی النَّعْلِ لِلتَّعَامُلِ ، وَالْقِیَاسُ اَنْ لَّا یَجُوْزَ. اَوْ یَسْتَخْدِمَهٗ شَهْرًا. اَیْ یَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْراً ، وَهٰذَا نَظِیْرُ شَرْطٍ لَّا یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ ، وَفِیْهِ نَفْعٌ لِّلْبَائِعِ. اَوْ یُعْتِقَهٗ اَوْ یُدَبِّرَهٗ اَوْ یُکَاتِبَهٗ. هٰذَا نَظِیْرُ شَرْطٍ لَّا یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ ، وَفِیْهِ نَفْعٌ لِّلْمَبِیْعِ ، وَهُوَ اَهْلٌ لِاسْتِحْقَاقِ النَّفْعِ.

ترجمه:۔ اور ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا درست ہے جس کا عقد تقاضا کرتا ہو جیسے مشتری کے لئے ملک کی شرط رکھنا یا ایسی شرط ہو جس کا عقد تقاضا تو نہیں کرتا لیکن اس شرط میں کسی کا نفع نہیں ہے جیسے اس بات کی شرط رکھنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو (آگے) فروخت نہیں کرے گا بخلاف ایسی شرط کے جس کا عقد تقاضا نہ کرتا ہو اور اس شرط میں

عاقدین میں سے کسی کا یا ایسی مبیع کا نفع ہو جو نفع کی مستحق ہو یعنی مبیع نفع کے استحقاق کی اہل ہو بایں طور کہ وہ مبیع آدمی ہو۔ پس ظاہر ہو گیا کہ مصنفؒ نے اپنے قول "ولا نفع فیه لاحد" سے **لاحد من العاقدین والمبیع المستحق** مراد لیا ہے حتی کہ اگر (اس شرط میں) اس مبیع کا نفع ہو جو نفع کی مستحق نہیں ہے جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ شرط مفسد بیع نہیں ہوگی۔ جیسے یہ شرط رکھنا کہ بائع اس مبیع کو کاٹ کر دے گا یا اس کی قبا سی کر دے گا یا (یہ شرط رکھنا) کہ بائع اس مبیع کی جوتی بنا کر دے گا یا جوتے کے تسمے لگا کر دے گا یعنی جوتے کے لئے تسمے بنا کر دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں مشتری کا نفع ہے اور جوتے میں شرط رکھنا استحساناً جائز ہے جوتے میں یہ شرط لوگوں کے صرف تعامل کی وجہ سے جائز ہے حالانکہ قیاس یہ ہے کہ یہ شرط جائز نہ ہو۔ یا اس بات کی شرط رکھنا کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا اور یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے۔ یا یہ شرط رکھنا کہ مشتری اس غلام کو آزاد کرے گا یا اس کو مدبر بنا دے گا۔ یا اس کو مکاتب بنا دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں مبیع کا نفع ہے اور وہ مبیع نفع کے استحقاق کا اہل ہے۔

تشریح:۔ یہاں مصنفؒ بیع بالشرط کے فاسد اور غیر فاسد ہونے کے سلسلہ میں ہمارے مذہب کا قاعدہ اور ہمارے اصحاب کے جملہ فروع کو شامل اور حاوی ہونے والا قانون کلی بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

والبیع بشرط لا یقتضیه العقد:۔

(۱)　وہ شرط جس کا عقد تقاضا کرتا ہے یعنی شرط لگانے سے وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو مطلق عقد سے حاصل ہوتا ہے جیسے گندم اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ رکھی جاتی تب بھی گندم کا مالک مشتری ہی ہوتا۔ یا مثلاً یہ کہا کہ گندم فروخت کرنے کی شرط یہ ہے کہ مشتری ثمن سپرد کر دے یا مشتری نے کہا کہ میں گندم اس شرط پر خریدتا ہوں کہ بائع گندم سپرد کر دے اگر یہ دونوں شرطیں نہ ذکر کی جاتیں تب بھی مشتری پر ثمن سپرد کرنا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب تھا اس قسم اول میں بیع جائز ہے اور شرط ایک زائد چیز ہے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔

او لایقتضیه ولا نفع فیه لاحد:۔

(۲)　وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لیکن اس شرط میں نہ بائع کا نفع ہے اور نہ مشتری کا نفع ہے اور نہ ایسی مبیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے یعنی اگر مبیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو تو اس کا بھی نفع نہ ہو جیسے

بائع کا یہ شرط لگانا کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرط لغو ہوگی۔

بخلاف شرط لا یقتضیه العقد وفیه نفع:۔

(۳)　وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا نفع ہے یا ایسی مبیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہو یعنی مبیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو مثلاً بائع نے غلام فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ مشتری اس غلام کو مدبر بنا دے گا۔اس شرط میں مبیع یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے لوگوں کا غلام بن کر رہنے کو بُرا سمجھتا ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ بائع اس کو کاٹ کر دے یا اس کی قبا سی کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ بائع اس سے ایک ماہ خدمت لے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یه هے کہ جب عاقدین نے مبیع اور ثمن کے درمیان مقابلہ کیا یعنی ثمن مبیع کا مقابل قرار دیا تو شرط عوض سے خالی ہوگئی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو ربوا ہوتی ہے اس لئے اس شرط کی وجہ سے ربوا لازم آئے گا اور ربوا چونکہ بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

او یحذوه نعلا:۔

(۴)　وہ شرط جس میں عاقدین میں سے کسی کا نفع ہو اور وہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرط متعارف ہو اور عرف عام کا اس پر عمل ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جوتا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ بائع اس میں تسمہ لگا دے گا تو اس بیع کے بارے میں قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ فاسد ہے۔

دلیل یه هے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور بیع میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے لیکن تعامل ناس کی وجہ سے **استحساناً** یہ بیع فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یه هے کہ جو حکم عرف سے ثابت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع حجت شرعیہ ہے اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تعارض کے وقت عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۵)　وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں کسی اجنبی کا نفع ہو جیسے اس شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری فلاں کو اتنا قرض دے گا اس صورت کے بارے میں مصنفؒ کے قول "**وفیه نفع لاحد العاقدین اولمبیع یستحقه**" سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ اس صورت کے عدم فساد کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں نہ عاقدین کا نفع ہے اور نہ ایسی مبیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہو لیکن اس صورت کے بارے اصح قول یہ ہے کہ

یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مفضی الی المنازعہ ہے اور جو شرط مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس شرط سے بیع فاسد ہوگی۔

فائدہ:۔ جو تصرفات وعقود شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور جو تصرفات وعقود شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے ان کے انضباط اور حفظ کے لئے ایک قاعدہ ذہن نشین کرلیں وہ یہ کہ جو عقد مبادلۃ المال بالمال ہو وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے جیسے بیع، اجارہ، صلح عن مال، مزارعت وغیرہ اور جو عقد مبادلۃ المال بالمال نہ ہو وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح وغیرہ۔

فظهر ان قوله ولانفع فيه الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول "**وفيه نفع لاحد العاقدين اولمبيع يسحقه**" سے معلوم ہوتا ہے کہ **لانفع فيه لاحد** میں **احد** سے **احد من العاقدين والمبيع المستحق** مراد ہے یعنی اس شرط میں کسی کا نفع نہ ہو یعنی عاقدین اور ایسی مبیع میں سے کسی کا نفع نہ جو اہل استحقاق میں سے ہو۔ لہٰذا اگر اس مبیع کا نفع ہو جو نفع کا مستحق نہ ہو یعنی اپنے حق کا مطالبہ نہ کرسکتا ہو جیسے اس شرط سے بیع کرنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور یہ شرط مفسد بیع نہیں ہوگی بلکہ لغو ہوگی۔

كشرط ان يقطعه الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس میں مشتری کا نفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں اگر مشتری نے کپڑے کی بیع میں یہ شرط لگائی کہ بائع اس کپڑے کو کاٹ دے گا یا یہ شرط لگائی کہ بائع اس کپڑے کی قبا سی کردے گا تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔

او يحذوه نعلا او يشركه:۔ اور اگر چمڑے کی بیع میں مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس کا جوتا بنا کردے گا یا جوتے کے لئے تسمہ بنادے گا تو قیاس کے لحاظ سے یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن استحساناً یہ بیع تعامل ناس کی وجہ سے درست ہے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

او يستخدمه الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں بائع کا نفع ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی بیع میں بائع نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بائع کا نفع ہے اس کی وجہ سابق میں گزر چکی ہے۔

او يعتقه او يدبره الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں ایسے مبیع کا نفع ہو جو اہل استحقاق میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے غلام کی بیع میں یہ شرط لگائی

کہ مشتری اسکو آزاد کردے گا یا اس کو مدبر بنادے گا یا اس کو مکاتب بنادے گا تو یہ بیع فاسد ہوگی اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں ایسے مبیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

وَبَيْعِ اَمَةٍ اِلَّا حَمْلَهَا. عَطْفٌ عَلٰى "شَرْطٍ لَّا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْدُ" وَالْاَصْلُ اَنَّ كُلَّ مَالَا يَصِحُّ اِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَايَجُوْزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ ، فَاِنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الشَّئِ ، فَيَكُوْنُ دَاخِلًا فِى الْمَبِيْعِ تَبَعًا لَهُ ، فَاسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ شَرْطٌ لَّا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْدُ ، فَيَكُوْنُ مُفْسِدًا وَ اِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمَهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰى وَفِطْرِ الْيَهُوْدِ اِنْ لَّمْ يَعْرِفَا ذٰلِكَ ، وَقُدُوْمِ الْحَاجِّ وَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَالْجَزَازِ. اَلْقِطَافُ جَنْىُ الثَّمَرِ عَنِ الْاَشْجَارِ ، وَالْجَزَازُ قَطْعُ الصُّوْفِ عَنْ ظَهْرِ الْغَنَمِ. وَيُكْفَلُ اِلَيْهَا. اَىْ يَجُوْزُ الْكَفَالَةُ اِلٰى هٰذِهِ الْاَوْقَاتِ ، لِاَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيْرَةَ مُتَحَمَّلَةٌ فِى الْكَفَالَةِ. وَصَحَّ اِنْ اُسْقِطَ الْاَجَلُ قَبْلَ حُلُوْلِهِ. اَىْ اِنْ اُسْقِطَ هٰذِهِ الْاٰجَالُ الْمَجْهُوْلَةُ قَبْلَ حُلُوْلِهَا يَنْقَلِبُ الْبَيْعُ صَحِيْحًا.

ترجمہ: ۔ اور (بخلاف) باندی کی اس کے حمل کے سوا بیع کے۔ یہ معطوف ہے **شرط لایقتضیہ العقد** پر۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا مستقل طور پر عقد کرنا صحیح نہ ہو اس کو عقد سے مستثنٰی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ شی، اصل چیز کے توابع میں سے ہے لہٰذا وہ شی، مبیع میں اس کے (مبیع کے) تابع ہو کر داخل ہوگی پس اس کو عقد سے مستثنٰی کرنا ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لہٰذا یہ شرط مفسد بیع ہوگی۔ اور (بخلاف) نیروز، مہرگان، نصاری کے روزے اور یہود کے افطار کے وعدے پر (بیع کرنے کے) اگر عاقدین اس کو نہ پہچانتے ہوں اور (بخلاف) حاجیوں کے آنے اور کھیتی کٹنے کے وقت اور گاہنے کے وقت اور انگور توڑے جانے کے وقت۔ اور اون کاٹے جانے کے وقت کے وعدے پر (بیع کرنے کے)۔ قطاف درختوں سے پھل توڑنے کو کہتے ہیں اور جزاز بکری کی پشت سے اون کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اور ان اوقات تک کفالۃ کیا جا سکتا ہے یعنی ان اوقات تک کفالۃ جائز ہے اس لئے کہ معمولی جہالت کفالۃ میں برداشت ہو سکتی ہے اور اگر وقت مقرر آنے سے پہلے اس مدت کو ساقط کر دیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی یعنی اگر ان مجہول مدتوں کو ان کے آنے سے پہلے ساقط کر دیا جائے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تشریح : وبیع امۃ الاحملھا: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی فروخت کی لیکن اس کے حمل کو مستثنٰی کر دیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

والاصل ان کل مالا یصلح: ۔ **دلیل یہ ھے** کہ یہ استثناء شرط فاسد ہے اور استثناءِ حمل شرط فاسد اس لئے ہے کہ فقہاء کے ہاں ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز کو علیحدہ فروخت کرنا درست ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز ہے اور جس چیز کا علیحدہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے جیسا

کہ بیع کے فاسد ہونے کے اسباب میں گذر چکا ہے اس لئے کہ وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہوتی ہے جب وہ چیز، اصل کے توابع میں سے ہے تو وہ اصل مبیع میں اس کے تابع ہوکر داخل ہوگی اب اس کو اصل مبیع سے مستثنیٰ کرنا ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی اور حمل بھی اسی قبیل سے ہے یعنی حمل کو علیحدہ فروخت کرنا درست نہیں ہے اور حمل کو علیحدہ فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ حیوان کے اطراف یعنی اعضاء کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح اطراف حیوان پیدائشی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اسی طرح حمل بھی ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی بیع اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے اطراف کا استثناء مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح حمل کا استثناء بھی مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا اور جو چیز مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے حمل کا استثناء شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے حمل کے استثناء سے بیع فاسد ہوگی۔

والی النیروز الخ:۔ نیروز، نوروز کا معرب ہے سب سے پہلے اس کا تکلم حضرت عمرؓ نے کیا یعنی جب کفار اس دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کل یوم لنا نوروز ہر دن ہمارے لئے نوروز ہے نوروز موسم ربیع کا پہلا دن ہے پھر نوروز متعدد ہیں چنانچہ برجندی نے نوروز سلطان، نوروز مجوس، نوروز دہاقین وغیرہ سات نوروز شمار کرائے ہیں نوروز سلطان موسم ربیع کا پہلا دن ہے جس میں آفتاب برج حمل میں آئے اور نوروز مجوس وہ دن ہے جس میں آفتاب برج حوت میں آئے۔ مہرجان، مہرگان کا معرب ہے جو موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان فروخت کیا مشتری نے ثمن ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا مہرگان کا دن مقرر کیا یا یہ کہا کہ جس دن نصاریٰ روزے شروع کریں گے اس دن ثمن ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افطار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں اگر بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے اور اگر ان ایام کا علم ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کو جب ان ایام کا علم نہیں ہے تو ثمن کی مدت مجہول ہوگئی اور بیع کے اندر مدت کا مجہول ہونا چونکہ ٹال مٹول پر مبنی ہوتا ہے اس لئے مدت کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہوجائے گی نیز بیع میں دین کی مدت کا مجہول کا ہونا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے بھی بیع فاسد ہوگی اور اگر عاقدین کو ان ایام کا علم ہو تو مدت معلوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر نصاریٰ کے روزے شروع ہونے کے بعد نصاریٰ کے افطار یعنی عید کے دن کو مدت قرار دیا تو بھی بیع فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں ان روزوں کی تعداد معلوم ہے اور وہ بقول صاحب عنایہؒ پچاس دن

ہیں اور بقول علامہ ابن الہمامؒ پچپن دن ہیں اور قہستانی میں ۲۷ دن مذکور ہیں چونکہ اس صورت میں بیع کے وقت سے پہلے گزرے ہوئے دن اور بیع کے دن کے بعد باقی رہنے والے دن معلوم ہوں گے اس لئے مدت معلوم ہوگی جب مدت معلوم ہوگی تو بیع فاسد نہ ہوگی بخلاف نصاری کے روزے شروع کرنے کی مدت کے کہ یہ نیروز سے شروع ہوتے ہیں لیکن نیروز کا یقینی علم نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ علم نجوم سے حساب لگا کر نکالا جاتا ہے جس میں غلطی کا امکان غالب ہے۔

وقدوم الحاج والحصاد الخ:۔ حصاد (ن،ض) حاء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ۔ کھیتی کو درانتی سے کاٹنا۔ دیاس (ن) یہ دوس سے ہے اصل میں دواس تھا ماقبل کسرہ ہونے کی وجہ سے واؤ کو یاء سے بدل دیا۔ پاؤں سے ملنا۔ گاہنا۔ قطاف انگور چننا۔ درخت سے پھل توڑنا۔ جزاز۔ اون کاٹنا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیزیں دس روپے میں خریدیں اس شرط پر کہ ثمن اس وقت ادا کروں گا جب حاجی لوگ آئیں گے یا کہا ثمن اس وقت ادا کروں گا جب کھیتی کٹنے لگے گی یا یوں کہا کہ اناج گاہے جانے کے وقت ادا کروں گا یا انگور توڑے جانے کے وقت ادا کروں گا یا جانوروں کے بال اور اون کاٹے جانے کے وقت ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے یعنی ان ایام کو میعاد ٹھہرانے سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ھے کہ ان چیزوں کے اوقات گرمی اور سردی کے اختلاف سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہتے ہیں لہٰذا ان چیزوں کے لئے کوئی معلوم اور متعین وقت نہ ہوا اور جب یہ اوقات معلوم اور متعین نہیں ہیں تو ثمن ادا کرنے کی میعاد مجہول ہوگئی اور میعاد کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

ویکفل الیھا:۔ اور اگر کوئی شخص ان اوقات کو میعاد بنا کر کسی کے قرضہ کا کفیل ہوا تو یہ کفالہ جائز ہے مثلاً یہ کہا کہ تیرے قرضہ کا کفیل ہوں اور حاجیوں کے آنے کے وقت یا کھیتیاں کٹنے کے زمانہ میں ادا کروں گا تو یہ جائز ہے۔

لان الجھالۃ الیسیرۃ:۔ **دلیل یہ ھے** کہ کفالہ معمولی جہالت برداشت کرلیتا ہے ہاں جہالت فاحشہ برداشت نہیں کرتا۔ اور ان اوقات کو کفالہ کی میعاد ٹھہرانے میں جو جہالت ہے وہ معمولی جہالت ہے اس کا تدارک ممکن ہے اور اوقات میں جہالت، معمولی اس لئے ہے کہ ان اوقات کی جہالتوں میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ یہ جہالتیں بیع کے جائز ہونے سے مانع ہیں یا مانع نہیں ہیں جس کی تفصیل ہدایہ وشروح ہدایہ میں مذکور ہے۔

وصح ان اسقط الاجل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے مذکورہ اوقات میں سے کسی ایک وقت کو میعاد بنا کر کوئی سامان فروخت کیا مثلاً اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ نوروز کے دن یا حاجیوں کے آنے کے وقت ثمن ادا کر دینا مشتری نے اس کو قبول کرلیا، پھر اس مشروط وقت کے آنے سے پہلے اس مشروط میعاد کو ساقط کر دیا تو یہ بیع جائز ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع اس لئے فاسد ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان جھگڑا پیدا ہونے کا امکان ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جبکہ میعاد پوری ہونے کا وقت آئے گا مگر جب دونوں نے میعاد مجہول کو ساقط کردیا تو مفسد بیع، ثابت ہونے سے پہلے ہی دور ہوگیا اس لئے بیع جائز ہو جائے گی۔

ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ الْحُکْمَ فِی الْبَیْعِ الْبَاطِلِ اَنَّ الْمَبِیْعَ اِنْ هَلَکَ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِیْ ، فَعِنْدَ الْبَعْضِ اَمَانَةٌ ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ مَضْمُوْنٌ بِالْقِیْمَةِ ، کَالْمَقْبُوْضِ عَلٰی سَوْمِ الشِّرَاءِ. وَاَمَّا حُکْمُ الْبَیْعِ الْفَاسِدِ فَفِی الْمَتْنِ شَرَعَ فِیْ اَحْکَامِهٖ ، فَقَالَ : فَاِنْ قَبَضَ الْمُشْتَرِی الْمَبِیْعَ بَیْعًا فَاسِدًا بِرِضَاءِ بَائِعِهٖ صَرِیْحًا اَوْ دَلَالَةً ، کَقَبْضِهٖ فِیْ مَجْلِسِ عَقْدِهٖ ، وَکُلٌّ مِّنْ عِوَضَیْهِ مَالٌ ، یَمْلِکُهٗ. فَاِنْ قِیْلَ : کَلَامُنَا فِی الْبَیْعِ الْفَاسِدِ ، فَیَکُوْنُ کُلٌّ مِّنَ الْعِوَضَیْنِ مَالًا اَلْبَتَّةَ ، اِذْ لَوْلَمْ یَکُنْ لَکَانَ الْبَیْعُ بَاطِلًا ، قُلْنَا : قَدْ یُذْکَرُ الْفَاسِدُ وَیُرَادُبِهِ الْبَاطِلُ ، کَمَا اَنَّ فِیْ اَوَّلِ کِتَابِ الْقُدُوْرِیْ جَعَلَ الْبَیْعَ بِالْمَیْتَةِ فَاسِدًا وَهُوَ بَاطِلٌ ، فَلِهٰذَا قَالَ : "وَکُلٌّ مِّنْ عِوَضَیْهِ مَالٌ" اِحْتِیَاطًا ، حَتّٰی لَوْ یَشْمُلَ الْفَاسِدُ الْبَاطِلَ یَکُوْنُ هٰذَا الْقَیْدُ مُخْرِجًا لَّهٗ عَنْ هٰذَا الْحُکْمِ ، وَهُوَ اَنْ یَّصِیْرَ مِلْکًا ، عَلٰی اَنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ الْبَیْعُ فَاسِدًا ، مَعَ اَنَّهٗ لَا یَکُوْنُ کُلٌّ مِّنْ عِوَضَیْهِ مَالًا ، کَمَا اِذَا بَاعَ وَسَکَتَ عَنِ الثَّمَنِ ، فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ عِنْدَهُمَا ، حَتّٰی یَمْلِکَ بِالْقَبْضِ. وَیَجِبُ الثَّمَنُ. اَیِ الْقِیْمَةُ. وَلَزِمَهٗ مِثْلُهٗ حَقِیْقَةً اَوْ مَعْنًی. اَیْ اِنْ هَلَکَ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِیْ وَجَبَ عَلَیْهِ الْمِثْلُ حَقِیْقَةً فِیْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ ، وَالْمِثْلُ مَعْنًی وَهُوَ الْقِیْمَةُ فِیْ ذَوَاتِ الْقِیَمِ. وَلِکُلٍّ مِّنْهُمَا فَسْخُهٗ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَکَذَا بَعْدَهٗ مَادَامَ فِیْ مِلْکِ الْمُشْتَرِیْ ، اِنْ کَانَ الْفَسَادُ فِیْ صُلْبِ الْعَقْدِ ، کَبَیْعِ دِرْهَمٍ بِدِرْهَمَیْنِ. اَرَادَ بِالْفَسَادِ فِیْ صُلْبِ الْعَقْدِ الْفَسَادَ الَّذِیْ یَکُوْنُ فِیْ اَحَدِ الْعِوَضَیْنِ. وَلِمَنْ لَهُ الشَّرْطُ اِنْ کَانَ بِشَرْطٍ زَائِدٍ ، کَشَرْطِ اَنْ یُهْدِیَ لَهٗ هَدِیَّةً. ذُکِرَ فِی الذَّخِیْرَةِ اَنَّ هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، اَمَا عِنْدَهُمَا فَلِکُلِّ وَاحِدٍ حَقُّ الْفَسْخِ ، لِاَنَّ الْفَسْخَ لِحَقِّ الشَّرْعِ ، لَالِحَقِّ اَحَدِ الْمُتَبَایِعَیْنِ ، فَاِنَّهُمَا رَاضِیَانِ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ:۔ پھر جان لیجئے کہ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہوگئی تو بعض فقہاء کے نزدیک وہ امانت ہوگی اور بعض فقہاء کے نزدیک وہ مبیع اس چیز کی طرح مضمون بالقیمۃ ہوگی جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو باقی رہا بیع فاسد کا حکم تو متن میں مصنفؒ اس کے (بیع فاسد کے) احکام میں شروع ہورہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بیع فاسد کے طور پر فروخت کی ہوئی چیز پر اپنے بائع کی صراحۃً یا دلالۃً رضامندی سے مبیع پر

قبضہ کر لے جیسے مشتری کا اپنی مجلس عقد میں قبضہ کرنا اس حال میں کہ بیع کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو تو مشتری اس مبیع کا مالک ہو جائے گا پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہے لہٰذا عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ کبھی کبھی فاسد کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے (فاسد سے) باطل مراد ہوتا ہے جیسا کہ کتاب قدوری کے شروع میں صاحبؒ کتاب نے مردار کی بیع کو فاسد قرار دیا ہے حالانکہ مردار کی بیع باطل ہے پس اس وجہ سے مصنفؒ نے احتیاطاً "**و کل من عوضیه مال**" فرمادیا ہے تاکہ اگر فاسد، باطل کو شامل ہو تو یہ قید باطل کو اس حکم سے نکالنے والی ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ مبیع ملک ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ یہ (جواب) ہے کہ کبھی کبھی بیع، فاسد ہوتی ہے حالانکہ اس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ جب بائع نے بیع کی اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو صاحبینؒ کے نزدیک بیع فاسد ہوگی جس کے نتیجے میں مشتری قبضہ سے مالک ہو جائے گا اور ثمن یعنی قیمت واجب ہوگی اور مشتری پر مبیع کی مثل حقیقی یا معنوی واجب ہوگی یعنی اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ذوات الامثال میں مثل حقیقی اور ذوات القیم میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی۔ اور عاقدین میں سے ہر ایک کو قبضہ سے پہلے اور اسی طرح قبضہ کے بعد بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک کہ مبیع مشتری کی ملک میں رہے اگر فساد صلب عقد میں ہو۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں کے عوض بیع کرنا۔ مصنفؒ نے **فساد فی صلب العقد** سے وہ فساد مراد لیا ہے جو عوضین میں سے کسی ایک میں ہو۔ اور صاحب شرط کے لئے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اگر فساد شرط زائد میں ہو جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری بائع کو ہدیہ دے گا ذخیرہ (کتاب کا نام ہے) میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ (یعنی صاحب شرط کے لئے فسخ بیع) امام محمدؒ کا قول ہے لیکن شیخینؒ کے نزدیک (عاقدین میں سے) ہر ایک کے لئے حق فسخ ہے اس لئے کہ فسخ شرع کا حق ہے نہ کہ عاقدین میں سے کسی کا۔ اس لئے کہ عاقدین تو عقد پر راضی ہیں۔

تشریح : ثم اعلم ان الحکم:۔ حکم شی پر مرتب ہونے والے اثر کو کہتے ہیں اور شئی پر مرتب ہونے والا اثر، شی کے بعد ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے پہلے شئی یعنی بیع فاسد اور باطل کو بیان کیا اور اس کے بعد اس پر مرتب ہونے والے اثر یعنی حکم کو بیان کر رہے ہیں اور بیع کا حکم ملک ہے لہٰذا یہاں سے بیع فاسد اور بیع باطل کے مفیدِ ملک ہونے اور نہ ہونے کو بیان کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ شارحؒ فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ مبیع اگر قبضہ کے بعد مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ بائع کی مشتری کے پاس امانت تھی یعنی مشتری پر نہ اس کا ضمان واجب ہوگا نہ اس کا ثمن واجب ہوگا اور نہ اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر معتبر ہوتا ہے اور مبیع پر مشتری کا قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے اس لئے مبیع امانت ہوگی اور امانت ہلاک ہونے سے

ضمان نہیں آتا اس لئے مشتری پرضمان واجب نہیں ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک مشتری پرضمان واجب ہوگا کیونکہ بیع باطل کی صورت میں مبیع پر مشتری کے قبضہ کی حالت مقبوض علی سوم الشراء سے کم تر نہیں ہے بلکہ اقویٰ ہے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں شراء (خریدنے) کی صورت پائی گئی ہے اور مقبوض علی سوم الشراء کی صورت میں صورۃً بھی شراء (خریدنا) نہیں پایا گیا اور اور مقبوض علی سوم الشراء میں شئی مقبوض کا ہلاک ہونا ضمان بالقیمت واجب کرتا ہے پس بیع باطل کی صورت میں مبیع مقبوض کا ہلاک ہونا بدرجہ اولیٰ قیمت کے ساتھ ضمان واجب کرے گا۔ ہدایہ میں ہے کہ پہلا قول یعنی امانت ہونے کا قول امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ہے اور دوسرا قول یعنی مضمون بالقیمت ہونے کا قول صاحبینؒ کا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد کا حکم مصنفؒ نے خود بیان کردیا ہے مگر اس کے حکم کے ذکر سے قبل یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ بیع فاسد کی دو اقسام ہیں۔

(۱) لازم الفساد: لازم الفساد وہ بیع فاسد ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے ممکن نہ ہو جیسے ایک شخص نے ایک کپڑا شراب کے عوض خریدا تو اس کا حکم یہ ہے کہ شراب ملک اور عقد میں کبھی داخل نہیں ہوگی اور کپڑے کی بیع ایسے ہوگی جیسے بائع نے بیع کی اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی اس لئے کہ جب مبیع ذکر کی جائے اور ثمن کے ذکر سے خاموشی اختیار کی جائے تو بیع فاسد ہوتی ہے۔

(۲) غیر لازم الفساد: غیر لازم الفساد وہ بیع ہے جس کی اصلاح عقد جدید کے ساتھ ممکن ہو۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ظاھر الفساد: ظاہر الفساد وہ بیع فاسد ہے کہ جس کا فساد عاقدین کو معلوم ہو مصنفؒ نے کتاب میں صرف اسی قسم کا حکم بیان کیا ہے۔

(۲) جائز الفساد: جائز الفساد وہ بیع فاسد ہے کہ عاقدین کو یا ان میں سے کسی ایک کو وجہ فساد کا علم نہ ہو یہ بیع اس شخص کے حق میں درست ہے جس کو وجہ فساد کا علم نہ ہو اور وہ مبیع کا مالک ہوجائے گا اور مبیع حلال ہوگی اور اس کا تصرف نافذ اور جائز ہوگا لیکن جب فساد ظاہر ہوجائے تو بغیر ضمان اور گناہ کے بیع کو رد کرنا واجب ہوگا اور اس نے جو نفع اٹھایا وہ نفع حلال ہوگا۔

فان قبض المشتری الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کرلیا اور عقد مذکور میں دونوں عوض مال متقوم ہوں تو مشتری مبیع کا مالک ہوجائے گا متن میں فاسد کا لفظ اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع باطل مفیدِ ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد۔ اور بائع کی رضامندی خواہ صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو اگر بائع نے قبضہ کرنے پر صراحۃً رضامندی کا اظہار کردیا یعنی صراحۃً قبضہ کرنے

کی اجازت دی تو مشتری قبضہ کرنے سے مبیع کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور دلالۃً رضامندی کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع خاموش رہا تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں مبیع پر قبضہ کیا تو مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحۃً رضامندی پائی گئی اور نہ دلالۃً رضامندی پائی گئی اور دونوں عوضوں کے مال ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوتی ہے اگر یہ اعتراض ہو کہ اس قید سے وہ بیع باطل خارج نہیں ہوگی جس میں دونوں عوض مال ہوں جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع جواب ہم نے حکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا ہے۔

اعتراض:۔ جب آپ نے پہلے ہی بیع باطل کو خارج کر دیا ہے تو پھر **کل من عوضیہ مال** کی قید سے بیع باطل کی باقی صورتوں کو خارج کیوں کیا ہے پھر تو یہ قید لغو ہے جواب ہم نے دوبارہ بیع باطل کی باقی صورتوں کو احتیاطاً خارج کیا ہے لہٰذا یہ قید لغو نہیں ہے۔

فان قیل کلامنا فی البیع الفاسد الخ:۔ یہاں سے شارحؒ مصنفؒ کی عبارت پر ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے اور اس کا حکم بیان کیا جا رہا ہے جب یہاں بیع فاسد کے بارے میں بحث ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین (ثمن اور مبیع) میں سے ہر ایک مال ہوگا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی۔ جب عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا تو پھر مصنفؒ کا "**کل عوضیہ مال**" کہنا لغو ہے۔

جواب۱:۔ مصنفؒ کا قول "**کل من عوضیہ مال**" لغو نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات لفظ بیع کے ساتھ لفظ فاسد ذکر کیا جاتا ہے لیکن فاسد سے مراد باطل ہوتا ہے جیسے امام قدوریؒ نے قدوری شریف میں باب البیع الفاسد میں مردار کی بیع کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ فاسد ہے حالانکہ مردار کی بیع فاسد نہیں ہے بلکہ باطل ہے اور امام قدوریؒ کے قول "فاسد" سے مراد باطل ہے اسی کے پیش نظر کوئی شخص مصنفؒ کے قول بیعاً فاسداً سے یہ وہم کر سکتا تھا کہ فاسد سے مراد باطل ہوگا اگرچہ ہم نے (شارحؒ نے) **اماحکم البیع الفاسد** سے بیع باطل کو خارج کر دیا تھا لیکن دوبارہ احتیاط کے طور پر "**کل من عوضیہ مال**" سے بیع باطل کو خارج کر دیا تاکہ اگر کوئی یہ وہم کرے کہ "فاسد" باطل کو شامل ہے تو اس قید سے بیع باطل، بیع فاسد کے مذکورہ حکم سے خارج ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ بیع فاسد میں مبیع قبضہ کے بعد مشتری کی ملک ہو جاتی ہے اور بیع باطل کو اس حکم سے اس لئے خارج کیا ہے کہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس میں مشتری قبضہ کرے یا نہ کرے وہ مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔

علی انه قدیکون الخ:۔ چونکہ معترض نے اعتراض کرتے ہوئے ایک قضیہ تو یہ بیان کیا تھا کہ "جب ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہورہی ہے تو یقیناً عوضین میں سے ہر ایک مال ہوگا" اس لئے شارحؒ یہاں سے اس کے اس قضیہ کو توڑ رہے ہیں اور معترض نے دوسرا قضیہ یہ بیان کیا تھا کہ "اگر عوضین مین سے ہر ایک مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی" شارحؒ اس کے اس قضیہ کو بھی توڑ رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات یوں ہوتا ہے کہ بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے کو سامان فروخت کیا اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو صاحبینؒ کے نزدیک بیع فاسد ہے جس کے نتیجے میں مشتری سامان پر قبضہ کرنے سے مالک ہوجائے گا جیسا کہ بیع فاسد کا حکم ہے حالانکہ یہاں عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہے کیونکہ ثمن کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے الغرض بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے کہ لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا تو آئے معترض آپ کا یہ قضیہ کہ "جب ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہورہی ہے تو یقیناً عوضین میں سے ہر ایک مال ہوگا" درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا اور اسی طرح آئے معترض آپ کا یہ قضیہ کہ "اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی" درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے۔ لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جس کی صورت ہم نے ذکر کردی ہے۔ البتہ اس جواب کی بناء پر مصنفؒ کا قول **"وکل من عوضیه مال"** اعم اور اغلب پر محمول ہے یعنی عموماً اور اکثر بیع فاسد کے عوضین میں سے ہر ایک مال ہوتا ہے۔

فائده:۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے کوئی سامان فروخت کیا اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو اس بیع کے بارے میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایات مروی ہیں ظاہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ عقد، مبیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور مسکوت عنہ ثمن ہے مبیع نہیں ہے اور جب ثمن کے ذکر سے خاموشی اختیار کی جائے تو بیع، فاسد ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ثمن اقتضاء ثابت ہوجائے گا اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہا کہ **بع هذاالثوب** کہ اس کپڑے کو فروخت کر۔ تو بیع فاسد ہوگی اور ثمن، قیمت کے لحاظ سے واجب ہوگا یعنی جو قیمت ہوگی وہی ثمن ہوگا۔

ویجب الثمن ای القیمة الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے بیع فاسد میں مبیع پر قبضہ کرلیا اور اس کا مالک ہوگیا تو ثمن یعنی قیمت واجب ہوجائے گی اور اگر وہ مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ذوات الامثال (یعنی وہ اشیاء جن کا مثل بازار میں مل سکتا ہے اگر کوئی فرق ہو تو ایسا ہو کہ جس کا لوگ معاملات میں لحاظ نہ کرتے ہوں جیسے مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ) میں مثل حقیقی واجب ہوگی یعنی اگر مبیع مثلاً گندم ہو اور ہلاک ہوجائے تو مشتری پر گندم واجب ہوگی اور ذوات القیم (وہ اشیاء جن کا مثل بازار میں نہیں ملتا اگر ملتا ہے تو ان

دونوں کے درمیان ایسا فرق ہوتا ہے کہ لوگ معاملات میں ان کی قیمت کے تعین کا لحاظ کرتے ہیں جیسے حیوانات اور عددیات متفاوتہ) میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی لیکن خیال رہے کہ مثل حقیقی یا مثل معنوی اس وقت واجب ہوگی جبکہ خود مبیع موجود نہ ہو اور اگر مبیع موجود ہو تو اس کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

نکتہ: ۔ مصنفؒ نے ابتداءً "**ویجب القیمة**" نہیں فرمایا تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ قیمت یہاں اس ثمن کا بدل ہے جس کا عقد میں اعتبار کرنا ضروری ہے لہٰذا عقد میں قیمت کا ذوات الامثال میں اعتبار کرنا ضروری ہوگا۔

ولکل منهما فسخه الخ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے عاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فاسد، فسخ کرنے کا اختیار ہے خواہ یہ فسخ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو۔ قبضہ سے پہلے فسخ کر دینے کے اختیار کی

دلیل یہ ھے کہ قبضۂ مبیع سے پہلے بیع فاسد مفیدِ ملک نہیں ہوتی۔ لہٰذا قبضہ سے پہلے فسخ کرنا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور مالک بننے سے رکنے کا اختیار عاقدین میں سے ہر ایک کو حاصل ہے لہٰذا دونوں کو فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے۔ اور قبضہ کے بعد فسخ بیع کی دو صورتیں ہیں فساد یا صلب عقد میں ہوگا یعنی عوضین میں سے کسی میں ہوگا جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا یا کپڑے کو شراب کے عوض فروخت کرنا۔ یا شرط زائد میں فساد ہوگا جیسے بائع نے سامان فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائی کہ مشتری اس کو قرضہ دے یا ہدیہ کرے۔ پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو فساد چونکہ بہت قوی ہے اور فساد دور کرنا شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرع کی وجہ سے عقد فاسد لازم نہ رہا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے اس لئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا اور اگر فساد شرط زائد میں ہو تو مبیع پر مشتری کے قبضہ سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن قبضہ کے بعد

امام محمدؒ کے نزدیك: صرف اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرط کا نفع ہو مثلاً ہدیہ دینے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور اسی طرح قرضہ کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور شرط جس کے خلاف ہو اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا لیکن خیال رہے کہ صاحب شرط اگر اپنے اختیار کے تحت فسخ بیع کرنا چاہے تو اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کرے۔

شیخینؒ کے نزدیك: اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

لان الفسخ لحق الشرع: ۔ **ان کی دلیل** یہ ہے کہ فسخ بیع کرنا اور فساد دور کرنا چونکہ شریعت کا حق ہے اس لئے عقد کا لزوم منتفی ہو گیا یعنی عقد، غیر لازم ہو گیا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے اس

لئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔ اور فسخ بیع اور فساد دور کرنا عاقدین میں سے کسی کا حق نہیں اس لئے کہ عاقدین تو عقد پر راضی ہیں جب وہ راضی ہیں تو فسخ بیع ان کا حق نہ ہوا۔

فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِیْ اَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ اَوْ اَعْتَقَهُ صَحَّ ، وَعَلَیْهِ قِیْمَتُهُ ، وَسَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ. لاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ ، وَاِنَّمَا یُفْسَخُ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰی ، وَاِذَا اجْتَمَعَ حَقُّ اللّٰهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ یُرَجَّحُ حَقُّ الْعَبْدِ لِحَاجَتِهِ. وَلَا یَأْخُذُهُ الْبَائِعُ حَتّٰی یَرُدَّ ثَمَنَهُ. اَیِ الْبَائِعُ اِذَا فَسَخَ الْبَیْعَ الْفَاسِدَ لَا یَأْخُذُ الْمَبِیْعَ حَتّٰی یَرُدَّ الثَّمَنَ ، لِاَنَّ الْمَبِیْعَ مَحْبُوْسٌ بِالثَّمَنِ بَعْدَ الْفَسْخِ. فَاِنْ مَاتَ هُوَ فَالْمُشْتَرِیْ اَحَقُّ بِهِ حَتّٰی یَأْخُذَ ثَمَنَهُ. اَیْ بَاعَ شَیْئًا بَیْعًا فَاسِدًا ، وَوَقَعَ التَّقَابُضُ ، ثُمَّ فَسَخَ الْبَیْعَ ، ثُمَّ مَاتَ الْبَائِعُ ، فَلِلْمُشْتَرِیْ حَقُّ حَبْسِ الْمَبِیْعِ حَتّٰی یَأْخُذَ الثَّمَنَ ، وَلَا یَكُوْنُ اُسْوَةً لِغُرَمَاءِ الْبَائِعِ.

ترجمه: پس اگر مشتری نے مبیع کو فروخت کر دیا یا اس کو ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کو سپرد کر دیا یا مبیع کو آزاد کر دیا تو ان تصرفات میں سے ہر ایک درست ہے اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوگی اور حق فسخ ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ مبیع کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہو گیا ہے اور بیع کو فسخ کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کا حق اور بندہ کا حق جمع ہو جائیں تو بندے کے حق کو بندے کے محتاج ہونے کی وجہ سے ترجیح دی جاتی ہے اور بائع مبیع کو نہیں لے گا یہاں تک کہ مبیع کا ثمن واپس کر دے یعنی بائع نے جب بیع فاسد کو فسخ کر دیا تو بائع مبیع کو نہیں لے سکتا یہاں تک کہ ثمن واپس کر دے اس لئے کہ مبیع فسخ کے بعد ثمن کی وجہ سے روکی جا سکتی ہے اور اگر بائع مر گیا تو مشتری مبیع کا زیادہ حق دار ہے یہاں تک کہ مبیع کے ثمن کو لے لے۔ یعنی ایک شخص نے بیع فاسد کے طور پر ایک چیز فروخت کی اور جانبین کا قبضہ واقع ہو گیا پھر بائع نے بیع فسخ کر دی پھر بائع مر گیا تو مشتری کے لئے مبیع کو روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ ثمن وصول کر لے۔ اور مشتری بائع کے قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوگا۔

تشریح : فان باعه المشتری او وهبه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اس کو ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کو قبضہ بھی دے دیا یا وہ مبیع غلام تھا یا باندی تھی اس کو آزاد کر دیا تو مشتری کے یہ سارے تصرفات نافذ ہو جائیں گے۔

دلیل یه هے کہ مشتری بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کر کے اس کا مالک ہو گیا ہے ور مملوکہ چیز میں چونکہ ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مشتری اس مبیع میں تصرف کرنے کا مالک ہوگا ہاں اگر مبیع ماکولات کی قبیل سے ہو تو مشتری کے لئے اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر باندی ہو تو اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے (بنایہ)

اور شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ وطی کرنا مکروہ ہے حرام نہیں ہے۔

وعليه قيمته وسقط حق الفسخ:۔ جب مشتری نے اس مبیع کو فروخت کردیا یا ہبہ کردیا تو اب بائع اول کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بیع ثانی یا ہبہ کو باطل کرکے مبیع واپس لوٹا لے بلکہ مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوگی اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو اور اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو تو مشتری اول پر اس کی مثل واجب ہوگی اور مشتری ثانی کے لئے اور موھوب لہ کے لئے یہ مبیع حلال اور طیب ہوگی کیونکہ مشتری ثانی اور موھوب لہ عقد صحیح سے مالک ہوئے ہیں اور مشتری اول چونکہ عقد فاسد سے اس کا مالک ہوا تھا اس لئے اس کے لئے مبیع حلال اور طیب نہ ہوگی۔

لانه تعلق به حق العبد الخ:۔ باقی رہا یہ کہ بائع اول کو مبیع واپس لینے کا حق کیوں نہیں رہا تو اس کی **دلیل یہ ھے** کہ بیع ثانی کے ساتھ مشتری ثانی یا ہبہ کے ساتھ موھوب لہ یا عتق کے ساتھ معتق (یعنی بندہ) کا حق متعلق ہوگیا ہے اور فساد کی وجہ سے بیع اول کو فسخ کرنا حق اللہ کی وجہ سے ہے یعنی بندہ (مشتری ثانی اور معتق اور موھوب لہ) کا حق یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیع ثانی نافذ کی جائے اور حق اللہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیع کو فسخ کیا جائے اور قاعدہ ہے کہ حق اللہ اور حق عبد کے جمع ہونے کی صورت میں حق عبد مقدم ہوتا ہے اور اس کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی ہے اور بندہ محتاج ہے اور محتاج رعایت کا زیادہ مستحق ہوتا ہے بہ نسبت غنی کے۔ اس لئے بندہ یعنی مشتری ثانی یا موھوب لہ یا معتق کا حق مقدم ہوگا اور مشتری ثانی اور موھوب لہ اور معتق کا حق تقاضا کرتا ہے کہ بیع فسخ نہ کی جائے اس لئے اس صورت میں بیع فسخ کرکے ''مبیع'' بائع اول کی طرف واپس نہ کی جائے گی۔

ولا ياخذه البائع الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع فاسد کی صورت میں بائع اگر مشتری سے مبیع واپس لینا چاہے تو بائع پہلے مشتری کا ثمن واپس کرے۔ صاحب عنایہؒ نے نہایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہاں ثمن سے قیمت مراد ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا لہٰذا جب بائع نے مشتری سے قیمت لی ہے تو قیمت ہی کو واپس کرنا ضروری ہوگا علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ قیمت بھی لازم نہیں ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر بلاشبہ قیمت واجب ہوتی ہے لیکن اگر بائع اور مشتری ثمن پر اتفاق کرلیں تو بائع ثمن لے لیتا ہے پس مصنفؒ کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ بیع فاسد میں بائع کو مبیع واپس لینے کا حق نہیں ہے یہاں تک کہ بائع وہ چیز واپس کردے جو اس نے مبیع کے عوض مشتری سے لی ہے خواہ وہ چیز سامان ہو یا نقود ہوں اور نقود ثمن کے طور پر ہوں یا قیمت کے طور پر۔

خلاصه یہ کہ بائع پہلے وہ چیز مشتری کو واپس کرے جو اس نے مشتری سے مبیع کے عوض لی ہے پھر مبیع واپس لے۔ کیونکہ مبیع اسی چیز کے مقابل ہے جو مشتری نے بائع کو دی ہے لہٰذا اسی کے عوض مبیع مشتری کے پاس محبوس

رہے گی یعنی جب تک بائع مبیع کا عوض واپس نہیں کرے گا اس وقت تک بائع کو مبیع واپس لینے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

فان مات هو فالمشتری احق به الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے ساتھ کوئی چیز فروخت کی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا پھر بائع نے بیع کو فسخ کردیا پھر بائع کی وفات ہوگئی اور مبیع ابھی تک مشتری کے پاس ہے تو مشتری مبیع کا زیادہ حق دار ہوگا یہاں تک کہ مشتری اپنا دیا ہوا ثمن پورا پورا وصول کرلے یعنی مشتری کے لئے یہ اختیار ہے کہ مبیع کو اپنے پاس روکے رکھے یہاں تک کہ اپنا ثمن پورا پورا وصول کرلے اور مشتری، بائع کے باقی قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوگا کہ جس قدر مال قرض خواہوں کو دیا جائے اتنا ہی اس کو دیا جائے بلکہ یہ ان سے زیادہ حق دار ہے پہلے اس کا حق ادا کیا جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ جب مشتری بائع کی زندگی میں مبیع کا زیادہ حق دار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہوگا۔

فَطَابَ لِلْبَائِعِ رِبْحُ ثَمَنِهِ بَعْدَ التَّقَابُضِ ، لَا لِلْمُشْتَرِیْ رِبْحُ مَبِیْعِهٖ ، فَیَتَصَدَّقُ بِهٖ. صُوْرَةُ الْمَسْأَلَةِ : بَاعَ جَارِیَةً بَیْعًا فَاسِدًا بِالدَّرَاهِمِ اَوْ بِالدَّنَانِیْرِ ، وَتَقَابَضَا ، فَبَاعَ الْمُشْتَرِیْ الْجَارِیَةَ وَرَبِحَ، لَا یَطِیْبُ لَهُ الرِّبْحُ ، وَاِنْ رَبِحَ الْبَائِعُ فِی الثَّمَنِ یَطِیْبُ لَهُ الرِّبْحُ ، وَالْفَرْقُ اَنَّ الْمَبِیْعَ مُتَعَیَّنٌ فِی الْعَقْدِ، فَیَکُوْنُ فِیْهِ خُبْثٌ بِسَبَبِ فَسَادِ الْمِلْکِ ، وَفِیْ فَسَادِ الْمِلْکِ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمِلْکِ ، وَالشُّبْهَةُ مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِیْقَةِ فِی الْحُرْمَةِ ، فَاِنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ نَهٰی عَنِ الرِّبٰوا وَالرِّیْبَةِ ، وَاَمَّا الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِیْرُ فَغَیْرُ مُتَعَیَّنَةٍ فِی الْعَقْدِ ، وَلَوْ کَانَتْ مُتَعَیَّنَةً کَانَتْ فِیْهِ شُبْهَةُ الْخُبْثِ بِسَبَبِ الْفَسَادِ ، فَعِنْدَ عَدَمِ التَّعَیُّنِ یَکُوْنُ فِیْ تَعَلُّقِ الْعَقْدِ بِهَا شُبْهَةٌ ، فَیَکُوْنُ فِیْهَا شُبْهَةُ الشُّبْهَةِ ، وَلَا اعْتِبَارَ لَهَا. هٰذَا فِی الْخُبْثِ بِسَبَبِ فَسَادِ الْمِلْکِ ، اَمَّا الْخُبْثُ بِسَبَبِ عَدَمِ الْمِلْکِ فَیَشْتَمِلُ النَّوْعَیْنِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، یَعْنِیْ اَنَّ الرِّبْحَ فِی الْمَغْصُوْبِ لَا یَطِیْبُ لَهٗ ، سَوَاءٌ کَانَ الْمَغْصُوْبُ مِمَّا یَتَعَیَّنُ ، کَالْجَارِیَةِ مَثَلاً ، اَوْ مِمَّا لَا یَتَعَیَّنُ ، کَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِیْرِ ، حَتّٰی اِنْ بَاعَ الدَّرَاهِمَ الْمَغْصُوْبَةَ وَحَصَلَ فِیْهَا رِبْحٌ لَا یَکُوْنُ طَیِّبًا ، لِاَنَّ فِی الْاَوَّلِ حَقِیْقَةَ الْخُبْثِ ، وَفِی الثَّانِیْ شُبْهَةَ الْخُبْثِ ، وَالشُّبْهَةُ مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِیْقَةِ فِی الْحُرْمَةِ.

ترجمه:۔ پس بائع کے لئے جانبین کے قبضہ کے بعد اپنے ثمن کا نفع حلال ہے مشتری کے لئے اپنی مبیع کا نفع حلال نہیں ہے لہٰذا مشتری مبیع کے نفع کو صدقہ کردے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے طور پر دراہم یا دنانیر کے عوض ایک باندی کی فروخت کی اور بائع اور مشتری نے قبضہ کرلیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کردیا اور نفع

حاصل کیا تو یہ نفع اس مشتری کے لئے حلال نہیں ہے اور اگر بائع ثمن میں نفع حاصل کر لے تو بائع کے لئے نفع حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ عقد میں مبیع متعین ہوتی ہے لہٰذا مبیع میں فساد ملک کی وجہ سے خبث ہوگا۔ اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے اور شبہہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ربوا اور شبہہ ربوا سے منع فرمایا ہے لیکن دراہم اور دنانیر عقد میں متعین نہیں ہوتے اور اگر دراہم اور دنانیر متعین ہوتے تو اس ثمن (دراہم اور دنانیر) میں فساد کی وجہ سے خبث کا شبہہ ہوتا لہٰذا متعین نہ ہونے کے وقت ان دراہم اور دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہہ ہوگا پس دراہم اور دنانیر میں شبہۃ الشبہہ ہوگا اور شبہۃ الشبہۃ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یہ تفصیل اس خبث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو سو وہ خبث امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں نوعوں (مبیع اور ثمن) کو شامل ہوگا یعنی مغصوبہ چیز میں حاصل ہونے والا نفع غاصب کے لئے حلال نہیں ہے خواہ مغصوبہ چیز متعین ہو جاتی ہو جیسے باندی یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے دراہم اور دنانیر۔ یہاں تک کہ اگر بائع نے مغصوبہ دراہم فروخت کر دیئے اور ان دراہم مغصوبہ میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ اول (یعنی باندی کی بیع کے ذریعے حاصل ہونے والے نفع) میں حقیقۃً خبث پایا جا رہا ہے اور ثانی (دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع) میں شبہہ خبث ہے اور شبہہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔

تشریح : فطاب للبائع ربح ثمنه:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک چیز بیع فاسد کے طور پر فروخت کی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر بائع نے اس ثمن سے نفع حاصل کیا جو اس کو بیع فاسد میں حاصل ہوئی تھی تو یہ نفع بائع کے لئے حلال ہے البتہ مشتری نے اگر مبیع سے کوئی نفع حاصل کیا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے۔ یہ خیال رہے کہ یہاں ثمن سے صرف دراہم اور دنانیر مراد ہیں اور مبیع سے وہ مراد ہے جو دراہم و دنانیر کے علاوہ ہو اور بائع سے وہ مراد ہے جسکو بیع فاسد سے دراہم یا دنانیر حاصل ہوئے ہوں اور مشتری سے وہ مراد ہے جس کو بیع فاسد سے دراہم اور دنانیر کے علاوہ کوئی اور چیز حاصل ہوئی ہو اور یہ بھی خیال رہے کہ بائع کے لئے خود وہ ثمن حلال نہیں ہے جس پر اس نے بیع فاسد میں قبضہ کیا ہے بلکہ اس ثمن میں اس کی ملک، فاسد اور حرام ہوگی ہاں اس ثمن سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہے مثلاً اس نے اس ثمن کے عوض کوئی چیز خرید کر فروخت کر دی اور اس میں نفع حاصل ہوا ہو تو یہ نفع حلال ہے اور اگر مشتری نے وہ مبیع فروخت کر دی جو اس کو بیع فاسد میں حاصل ہوئی تھی اور اس کو اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے مثلاً ایک شخص نے بیع فاسد میں ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا پھر اس کو بیس (۲۰) درہم کے عوض فروخت کر دیا تو ان بیس میں دس درہم تو وہ ہو گئے جو اس نے بائع کو دیئے تھے اور دس درہم اس کو نفع حاصل ہوا تو یہ نفع اس کے

لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس کو صدقہ کر دے۔

صورة المسئالة الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی فروخت کی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے ثمن یعنی دراہم یا دنانیر پر اور مشتری نے مبیع یعنی باندی پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کیا تو مشتری کے لئے یہ نفع حلال نہیں ہے بلکہ مشتری پر نفع کی مقدار کا صدقہ واجب ہے لیکن اگر بائع نے ثمن سے کوئی چیز خرید کر اس میں نفع حاصل کیا تو بائع کے لئے یہ نفع حلال ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

والفرق ان المبیع متعین:۔ ان دونوں (ثمن اور مبیع) کے درمیان وجہ فرق سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ وہ نفع جو غیر کی ایسی چیز سے حاصل کیا جائے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اس نفع میں حقیقتِ خبث ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی نے کسی کی لونڈی غصب کر کے آگے اس کو بیچا اور اس سے نفع حاصل کیا اور مغصوب منہ کو ضمان ادا کر دیا تو اس نفع میں حقیقت خبث ہوگا اس لئے کہ اس متعین چیز کے ساتھ عقد کا تعلق حقیقۃً ہے یہی وجہ ہے کہ غاصب اس لونڈی کی جگہ کوئی اور لونڈی نہیں دے سکتا جب عقد کا تعلق اس کے ساتھ حقیقۃً ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوا ہے اس کے اندر حقیقت خبث ہوگا اور وہ نفع جو غیر کی ایسی چیز سے حاصل کیا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے غصب کے دراہم اور دنانیر تو اس نفع میں شبہۂ خبث ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ عقد کا تعلق میں شبہہ ہے کیونکہ جب دراہم اور دنانیر متعین نہیں تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ نفع ان دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوا ہے جیسا کہ غیر متعین کی شان ہے یہ ان دراہم کے ساتھ عقد کے عدم تعلق کا شبہہ ہے لیکن جب غاصب نے وہ مغصوبہ دراہم یا دنانیر دے دیئے اور وہ جانتا ہے کہ یہ نفع مجھے انہیں سے حاصل ہوا ہے تو یہ نفع انہیں دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوگا اگر چہ وہ غیر متعین ہیں یہ ان دراہم دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق کا شبہہ ہے پس جب ان دراہم کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہہ ہے تو ان سے جو نفع حاصل ہوا ہے اس میں شبہہ خبث ہوگا اور وہ نفع جو ایسی چیز سے حاصل ہوا ہو جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو چونکہ اس صورت میں اس نے غیر کی ملک سے نفع حاصل نہیں کیا بلکہ نفع تو اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد تھی اس لئے حقیقتِ خبث بدل جائے گا شبہۂ خبث سے اور وہ نفع جو ایسی چیز سے حاصل ہو جس میں ملک فاسد ہو اور وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی تو اس صورت میں چونکہ غیر کی ملک سے نفع حاصل نہیں کیا بلکہ اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد تھی اس لئے شبہہ خبث بدل جائے گا شبہۃ شبہۃ الخبث سے۔ اب وجہ فرق یہ ہے کہ عقد میں مبیع متعین ہو جاتی ہے چنانچہ اگر متعین مبیع فروخت کی گئی تو بائع کے لئے اس کی جگہ دوسری مبیع سپرد کرنا جائز نہیں ہے جب عقد میں مبیع متعین ہوتی ہے

تو چونکہ فساد بیع کی وجہ سے ملک فاسد ہے اس لئے فساد ملک کی وجہ سے عین مبیع میں شبہ خبث (حرمت کی نجاست کا شبہ) آجائے گا اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے اس لئے کہ ملک فاسد، بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے اور بیع فاسد کو توڑا جاسکتا ہے جب بیع فاسد کو توڑا جاسکتا ہے تو ملک فاسد کو بھی توڑا جاسکتا ہے جب ملک فاسد کو توڑا جاسکتا ہے تو ملک فاسد، عدم ملک کی طرح ہوگئی اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ثابت ہوگیا۔ اور جب فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے تو چونکہ عین مبیع میں شبہہ خبث فساد ملک کی وجہ سے آیا ہے اس لئے عین مبیع میں عدم ملک کا شبہ ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی حرمت نفع میں شبہہ یعنی عدم ملک کا شبہہ حقیقت یعنی عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا جب عدم ملک کا شبہہ حرمت نفع میں عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا تو جس طرح عدم ملک کی صورت میں شئی سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوتا ہے حلال نہیں ہوتا اسی طرح عدم ملک کے شبہ کی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا حلال نہیں ہوگا۔ نیز جب یہ نفع ایسی چیز (مبیع) سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے تو اس میں شبہہ خبث ہوگا اور شبہہ چونکہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اس لئے جس طرح وہ نفع حرام ہے جس میں حقیقت خبث ہو اسی طرح وہ نفع بھی حرام ہوگا جس میں شبہہ خبث ہو۔

فان النبی علیہ السلام:۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ ”حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ کیوں ملحق ہوتا ہے“ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ربوا اور شبہہ ربوا دونوں سے منع فرمایا ہے یعنی جس طرح ربوا حرام ہے تو اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جیسے آپ ﷺ نے حرمت میں شبہہ یعنی شبہہ ربوا کو حقیقت (یعنی حقیقت ربوا) کے ساتھ ملحق فرمایا ہے۔

واما الدراھم والدنانیر:۔ لیکن دراہم اور دنانیر عقد میں متعین نہیں ہوتے کیونکہ دین اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں واجب ہو اور عند العرب ثمن اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں دین ہو (کذا قال الفراء) اور عقد کی وجہ سے **نقود علی التعیین** واجب نہیں ہوتے بلکہ وہ ذمہ میں دین ہوتے ہیں اسی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے (کفایہ وغیرہ) چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز متعینہ دراہم کے عوض خریدی، پھر مشتری نے ان متعینہ دراہم کے علاوہ دوسرے دراہم دینا چاہا تو بائع کے لئے انکار کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ بائع کو انہیں دراہم کے لینے پر مجبور کیا جائے گا جو دراہم مشتری بائع کو دینا چاہتا ہے۔ اور اگر بالفرض یہ متعین ہوجاتے تو ان میں فساد ملک کی وجہ سے شبہہ خبث ہوتا لیکن یہ (دراہم اور دنانیر) متعین نہیں ہیں تو ان میں شبہہ خبث نہیں ہوگا بلکہ اس سے بھی کم خبث ہوگا یعنی شبہۃ شبہۃ الخبث ہوگا کیونکہ جب دراہم اور دنانیر غیر متعین ہیں تو ان کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہہ ہوگا اس لئے کہ جب دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہیں

تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ نفع ان دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً ثمن سے حاصل ہوا ہے جیسا کہ غیر متعین کی شان ہے یہ دراہم و دنانیر کے ساتھ عقد کے عدم تعلق کا شبہہ ہے لیکن جب مشتری کو ثمن دے دیئے گئے اور مشتری یہ جانتا ہے کہ یہ ثمن مجھے بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے لہٰذا یہ نفع اس ثمن کی وجہ سے حاصل ہوگا اگر چہ وہ ثمن غیر متعین ہو یہ ان دراہم اور دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق کا شبہہ ہے اور چونکہ یہ دراہم اور دنانیر غیر کی ملک نہیں ہیں بلکہ اپنی ملک ہیں البتہ ملک فاسد ہے اس لئے یہ شبہہ خبث بدل جائے گا شبھۃ شبھۃ الخبث سے اور اسی طرح وہ نفع جو ان دراہم و دنانیر سے حاصل ہوا ہے وہ چونکہ ایسی چیز سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس لئے اس نفع میں شبھۃ شبھۃ الخبث ہوگا اور شبھۃ الشبہہ کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو شبھۃ شبھۃ الشبھۃ کا بھی اعتبار کرنا پڑے گا اور اسی طرح یہ سلسلہ غیر نہایہ تک جائے گا پس کوئی بیع شبھۃ الشبہہ سے خالی نہ ہوگی اور بابِ تجارت بند ہو کر رہ جائے گا حالانکہ تجارت کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔

هذا فی الخبث بسبب فساد:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس خبث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ خبث (حرمت کی نجاست) جو عدم ملک کی وجہ سے ہو تو وہ خبث امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں عوضوں یعنی مبیع اور ثمن کو شامل ہوگا یعنی مبیع اور ثمن دونوں سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا حلال نہیں ہوگا جیسے مثلاً ایک شخص نے باندی غصب کی اور مالک کو اس کی قیمت کا ضمان ادا کر کے اس کو فروخت کر کے نفع اٹھایا اور اسی طرح دراہم غصب کئے اور ان کا ضمان ادا کیا پھر ان دراہم کے عوض کوئی چیز خرید کر اس کو فروخت کیا اور نفع حاصل کیا تو یہ نفع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حرام ہوگا اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ پہلی صورت میں یعنی باندی کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں حقیقتاً خبث ہے اس لئے کہ یہ متعین ہوتی ہے اور دوسری صورت میں یعنی دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں شبہہ خبث ہے اس لئے کہ جو مال بذریعہ تعیین متعین نہ ہو تو عقد اس سے متعلق نہیں ہوتا بلکہ عقد واجب فی الذمہ سے متعلق ہوتا ہے اس لئے ان میں یعنی دراہم و دنانیر میں شبہہ خبث پایا جائے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے لہٰذا جیسے حقیقت خبث والی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہے اور اس کو صدقہ کرنا واجب ہے اسی طرح شبہہ خبث والی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا اور اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

كَمَا طَابَ رِبْحُ مَالٍ ادَّعَاهُ فَقَضٰى بِهٖ ، ثُمَّ ظَهَرَ عَدَمُهٗ بِالتَّصَادُقِ. اَیِ ادَّعٰى عَلٰى رَجُلٍ مَالًا، فَقَضَاهُ فَرَبِحَ فِیْهِ الْمُدَّعِیْ ، ثُمَّ تَصَادَقَا عَلٰى اَنَّ الْمَالَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ ، فَالرِّبْحُ طَيِّبٌ ، لِاَنَّ الْمَالَ الْمَقْضِيَّ بِهٖ بَدَلُ الدَّيْنِ الَّذِیْ هُوَ حَقُّ الْمُدَّعِیْ وَالْمُدَّعِیْ بَاعَ دِيْنَهٗ بِمَا اَخَذَ ،

فَإِذَا تَصَادَقَا عَلٰى عَدَمِ الدَّيْنِ صَارَ كَأَنَّهُ اسْتُحِقَّ مِلْكُ الْبَائِعِ ، وَبَدَلُ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوْكٌ مِلْكًا فَاسِدًا ، فَيَكُوْنُ الْبَيْعُ فِيْ حَقِّ الْبَدَلِ بَيْعًا فَاسِدًا ، فَلَا يُؤَثِّرُ الْخُبْثُ فِيْمَا لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ. فَإِنْ قِيْلَ : ذُكِرَ فِي الْهِدَايَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ "ثُمَّ إِذَا كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا ، لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ" فَهٰذَا يُنَاقِضُ مَاقُلْتُمْ مِنْ عَدَمِ تَعْيِيْنِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ؟ قُلْنَا يُمْكِنُ التَّوْفِيْقُ بَيْنَهُمَا ، بِأَنَّ لِهٰذَا الْعَقْدِ شِبْهَيْنِ : شِبْهُ الْغَصْبِ وَشِبْهُ الْبَيْعِ ، فَإِذَا كَانَتْ قَائِمَةً اعْتُبِرَ شِبْهُ الْغَصْبِ سَعْيًا فِيْ رَفْعِ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ قَائِمَةً ، فَاشْتَرىٰ بِهَا شَيْئًا يُعْتَبَرُ شِبْهُ الْبَيْعِ ، حَتّٰى لَا يَسْرِيَ الْفَسَادُ إِلٰى بَدَلِهِ ، لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ ، وَأَيْضًا لِتَدَاوُلِ الْأَيْدِيْ تَأْثِيْرٌ فِيْ رَفْعِ الْحُرْمَةِ عَلٰى مَاعُرِفَ.

ترجمه: ۔ جیسا کہ اس مال کا نفع حلال ہے جس کا ایک شخص نے (دوسرے پر) دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کردیا پھر باہمی اتفاق سے دعویٰ کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہوگیا یعنی ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر مال کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کردیا پھر اس مال میں مدعی نے نفع حاصل کیا پھر دونوں نے (مدعی اور مدعی علیہ نے) اس بات پر اتفاق کرلیا کہ یہ مال مدعی علیہ پر واجب نہیں تھا تو نفع حلال ہے اس لئے کہ وہ مال جس کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس دین کا بدل ہے جو مدعی کا حق ہے اور مدعی نے اپنے دین کو اس مال کے عوض فروخت کردیا ہے جو اس نے لیا ہے پس جب دونوں نے دین نہ ہونے پر اتفاق کرلیا تو یہ ایسے ہوگیا کہ بائع کی ملک مستحق ہوگئی اور مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے لہٰذا بدل کے حق میں بیع، بیع فاسد ہوگی لہٰذا خبث اس چیز میں اثر نہیں کرے گا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہدایہ میں سابقہ مسئلہ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ "پھر جب ثمن کے دراہم موجود ہوں تو بائع بعینہا انہیں کو لے گا اس لئے کہ دراہم بیع فاسد میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں اور یہی (یعنی بیع فاسد میں دراہم کا متعین ہونا) اصح مذہب ہے اس لئے کہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہے" پس (صاحبؒ کا) یہ قول اس بات کے معارض ہے جو آپ نے کہی ہے یعنی دراہم اور دنانیر کا متعین نہ ہونا۔ تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ اس عقد (بیع فاسد) کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہتِ غصب ہے اور دوسرا مشابہتِ بیع ہے لہٰذا جب دراہم موجود ہوں گے تو مشابہت غصب کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ عقد فاسد کو ختم کرنے میں پوری کوشش ہوجائے اور جب دراہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان دراہم کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو مشابہت بیع کا اعتبار ہوگا تا کہ فساد اس مال کے بدل کی طرف سرایت نہ کرے اس علت کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کردی یعنی شبہۃ الشبہہ اور نیز قبضوں کی تبدیلی کو حرمت کے ختم کرنے میں تاثیر حاصل ہے جیسا کہ

(علم اصول میں) معلوم ہو چکا ہے۔

تشریح : کما طاب ربح مال:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار درہم ہیں پھر اس کے بعد قاضی نے اس کا مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر مدعی علیہ نے ایک ہزار روپے مدعی کو ادا کر دیئے پھر دونوں اس بات پر متفق ہو گئے کہ مدعی کا مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تھا حالانکہ اس عرصہ میں مدعی نے مدعی علیہ کی اس رقم سے نفع حاصل کر لیا ہے تو یہ نفع مدعی کے لئے حلال ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

لان المال المقضی به:۔ دلیل یہ ھے کہ وہ مال جس کا مدعی کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے یعنی ایک ہزار درہم وہ اس دین کا بدل ہے جو مدعی کے گمان کے مطابق اس کا مدعی علیہ پر حق ہے اور جس کا اس نے مدعی علیہ پر دعویٰ کیا ہے یہ مال (یعنی ایک ہزار درہم) دَین نہیں ہے کیونکہ دَین مال نہیں ہوتا بلکہ دَین وہ حق ہے جو مدیون کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور مدعی نے اپنے اس دَین کو اس مال کے عوض فروخت کر دیا ہے جو اس نے مدعی علیہ سے لیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے اس پر اتفاق کر لیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تھا تو گویا بائع کی ملک یعنی دَین مستحق ہو گیا اور مستحق کا بدل مملوک بملک فاسد ہوتا ہے پس جب دَین مستحق ہو گیا تو اس کے بدل یعنی ایک ہزار درہم میں مدعی کی ملک فاسد ہو جائے گی لہٰذا بدل کے حق میں بیع، فاسد ہو جائے گی پس جب خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے اور فساد ملک سے جو نفع حاصل ہوتا ہے اس میں شبہۂ خبث ہوتا ہے پس مدعی نے ایک ہزار درہم سے جو نفع حاصل کیا ہے وہ خبیث ہے مگر چونکہ دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے ان میں خبث اثر نہیں کرے گا کیونکہ جب خبث فساد ملک کی وجہ سے ہو تو اس چیز میں مؤثر نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی۔ پس جس طرح اس صورت میں مدعی کے لئے نفع حلال ہے اسی طرح سابقہ صورت میں بھی بائع کے لئے نفع حلال ہے۔

فان قیل ذکر فی الهدایة الخ:۔ شارحؒ یہاں سے ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں **اعتراض** کی تقریر یہ ہے کہ صاحبؒ ہدایہ نے سابقہ مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ **ثم ان کانت دراهم الثمن قائمة یأخذها بعینها لانها تتعین بالتعیین فی البیع الفاسد لانه بمنزلة الغصب** یعنی اگر بیع فاسد کو فسخ کرتے وقت بعینہ وہی ثمن کے دراہم جو مشتری نے بائع کو دیئے تھے بائع کے پاس موجود ہوں تو مشتری بعینہ وہی دراہم واپس لے گا کیونکہ بیع فاسد میں دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور یہ اصح قول ہے اس لئے کہ بیع فاسد غصب کی طرح ہے پس جس طرح غصب میں مغصوبہ دراہم واپس کرنے ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی وہی دراہم واپس کرنے ضروری ہوں گے صاحبؒ ہدایہ کا یہ قول آپ کے قول کے مخالف ہے کیونکہ اے شارحؒ: آپ نے اوپر بیان کیا تھا کہ دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ لہٰذا دونوں کلاموں کے

درمیان تناقض ہوگیا۔

قلنا یمکن التوفیق : جواب:۔ دونوں کلاموں کے درمیان تناقض نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے وہ یہ ہے کہ بیع فاسد میں دو مشابہتیں ہیں ایک مشابہت غصب کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے غصب کے ساتھ مشابہت تو فساد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح غصب میں مغصوبہ شئی پر غاصب کی ملک فاسد ہوتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن پر اور مشتری کی ملک مبیع پر فاسد ہوتی ہے اور بیع کے ساتھ مشابہت انعقاد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح بیع میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک مبیع میں منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک مبیع میں منعقد ہو جاتی ہے لہٰذا ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کی اور یہ کہا کہ جب بیع فاسد کے ثمن کے دراہم بعینہ موجود ہوں تو غصب کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ عقد فاسد کو ختم کرنے کی پوری کوشش ہو جائے لہٰذا جیسے غصب میں مغصوبہ دراہم واپس کرنا ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بیع فاسد کی ثمن کے دراہم واپس کرنا ضروری ہوں گے لہٰذا اس صورت میں دراہم اور دنانیر متعین ہوں گے۔ اور جب بیع فاسد کی ثمن کے دراہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو اس صورت میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ ان دراہم اور دنانیر کے بدل (جو کہ بائع نے ان کے عوض خریدا ہے) کی طرف فساد سرایت نہ کرے یعنی اس بدل میں بائع کی ملک فاسد نہ ہو لہٰذا جس طرح بیع میں ثمن متعین نہیں ہوتے اسی طرح یہاں بھی ثمن متعین نہیں ہوں گے اور چونکہ ثمن میں بائع کی ملک فاسد ہے اور فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبث اس چیز میں مؤثر نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں شبہۃ الشبہہ ہوتا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہٰذا اس ثمن یعنی ان دراہم اور دنانیر میں فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبث اثر نہیں کرے گا جب ان دراہم اور دنانیر میں خبث (حرمت کی نجاست) اثر نہیں کرے گا تو ان دراہم اور دنانیر میں خبث یعنی حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی بلکہ یہ حلال ہوں گے۔ جب ان میں حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی اور یہ حلال ہوں گے تو ان کے ذریعے حاصل ہونے والی چیز میں بھی حرام ہونے کی نجاست (یعنی خبث) نہیں ہوگی جب ان سے حاصل ہونے والی چیز میں حرام ہونے کی نجاست یعنی خبث نہیں ہوگا تو اس چیز میں ملک فاسد نہ ہوگی۔ اور ان دراہم اور دنانیر کے بدل میں فساد اس لئے بھی نہیں ہوگا کہ قبضوں کی تبدیلی حرمت ختم کرنے میں مؤثر ہوتی ہے جس کی تفصیل اصول فقہ میں موجود ہے (یعنی اصول فقہ میں یہ جو مسئلہ مذکور ہے کہ تبدلِ ملک سے تبدلِ عین ہو جاتا ہے یہ اسی کی ایک اور تعبیر ہے) اور حدیث پاک میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کے پاس کہیں سے صدقہ کا گوشت آیا تو آپ ﷺ نے ان سے مانگا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ صدقہ کا گوشت ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا **لک صدقة ولنا**

ھدیة کہ یہ گوشت تیرے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے تو جس طرح جب گوشت حضرت بریرۃؓ کے قبضہ سے آپ ﷺ کے قبضہ میں آیا ہے تو صدقہ کا حکم بدل گیا ہے۔ اسی طرح یہاں پر یہ کہا جائے گا کہ بیع اولاً فاسد ہونے کی وجہ سے واجب الفسخ تھی اس وقت تک ثمن یعنی دراہم ودنانیر متعین تھا لیکن جب اس ثمن کے ساتھ بائع نے آگے دوسری بیع کرلی تو اب وہ ثمن متعین نہ رہا بلکہ اپنی اصل یعنی عدم تعین کی طرف لوٹ آیا لہٰذا اس بیع ثانی سے بائع نے جو چیز حاصل کی وہ حلال ہوگی۔

فائدہ:۔ دراہم اور دنانیر پانچ مواضع میں متعین ہوتے ہیں۔

(۱) ودیعت (۲) عاریت (۳) وکالت (۴) غصب (۵) بیع فاسد۔

وَلَوْ بَنٰى فِيْ دَارٍ شَرَاهَا شِرَاءً فَاسِدًا لَزِمَهٗ قِيْمَتُهَا ، وَشَكَّ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْهَا. هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ ؒ ، وَعِنْدَهُمَا يَنْقُضُ الْبِنَاءَ ، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِيْ اَنْكَرَ اَبُوْ يُوْسُفَ ؒ رِوَايَتَهَا عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، فَاِنَّ اَبَا يُوْسُفَ ؒ قَالَ لِمُحَمَّدٍ : مَارَوَيْتُ لَكَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّهٗ يَأْخُذُهَا بِقِيْمَتِهَا ، بَلْ رَوَيْتُ اَنَّهٗ يَنْقُضُ الْبِنَاءَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى : بَلْ رَوَيْتَ الاَخْذَ بِالْقِيْمَةِ لٰكِنْ نَسِيْتَ ، فَشَكَّ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ رِوَايَتِهٖ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَمْ يَرْجِعْ عَنْ ذٰلِكَ ، وَحَمَلَهٗ عَلٰى نِسْيَانِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، فَاِنَّهٗ ذَكَرَ فِيْ كِتَابِ الشُّفْعَةِ اَنَّ الْمُشْتَرِيَ شِرَاءً فَاسِدًا اِذَا بَنٰى فِيْهَا ، فَلِلشَّفِيْعِ الشُّفْعَةُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَهُمَا لَا شُفْعَةَ لَهٗ ، فَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ بِبِنَاءِ الْمُشْتَرِيْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، خِلَافًا لَهُمَا.

ترجمہ:۔ اور اگر مشتری نے اس گھر میں جس کو اس نے شراء فاسد کے طور پر خریدا تھا تعمیر کردی تو مشتری کو اس گھر کی قیمت لازم ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ کی روایت کے بارے میں شک کیا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری عمارت کو توڑ دے گا اور یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن کو امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے فرمایا کہ میں نے تمہیں امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت نہیں کیا کہ مشتری اس گھر کو اس کی قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے یہ روایت کیا ہے کہ مشتری عمارت کو توڑ دے گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ بلکہ آپ نے قیمت کے ساتھ لینے کو روایت کیا ہے لیکن آپ بھول گئے ہیں پھر امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ سے اپنی روایت کے بارے میں شک ہو گیا اور امام محمدؒ نے اس سے رجوع نہیں کیا اور اس کو امام ابو یوسفؒ کی بھول پر محمول کیا اس لئے کہ امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں ذکر کیا ہے کہ شراء فاسد

کے طور پر خریدنے والا شخص جب اس گھر میں تعمیر کردے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفیع کے لئے شفعہ کا حق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے لئے کوئی شفعہ نہیں ہے پس یہ مذکورہ قول امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی تعمیر کی وجہ سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف صاحبینؒ کے۔

تشریح : ولو بنی فی دار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر ایک احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت تعمیر کر دی تو

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی اور

صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ بائع کا واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا واجب ہے

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے سے مشتری کا مقصود اس کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کو توڑنا اور عمارت بنانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے وہ اس طرح کہ مشتری نے بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

وشك ابو یوسفؒ فیھا:۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے یہ مسئلہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے لیکن اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اپنے روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں سنا؟ مگر امام صاحبؒ کا مذہب یہی ہے کہ بائع مکان کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشری پر مکان کی قیمت واجب ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کو روایت کرنے میں تو بلا شبہ شک ہے لیکن حضرت امام صاحبؒ کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

وھذہ المسئلۃ الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے جن کو امام صاحبؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہی وہ چھٹا مسئلہ ہے جس کی بابت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مابین مناظرہ ہوا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت بیان نہیں کی کہ مشتری اس گھر کو قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے تو یہ روایت بیان کی ہے کہ مشتری عمارت توڑ کر بائع کو مکان واپس کرے گا تو امام محمدؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نہیں بلکہ آپ نے مجھ کو امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے یہ روایت بیان کی تھی کہ وہ مشتری قیمت ادا کر کے اس مکان کو لے لے اور بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا لیکن آپ بیان کر کے بھول گئے ہیں یہ جواب سن کر امام ابو یوسفؒ کو امام صاحبؒ کی طرف سے بیان کردہ روایت میں

شک ہو گیا کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کا یہ قول (کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہوتی ہے) سنا ہے یا نہیں سنا اور امام محمدؒ سے یہ روایت بیان کی ہے یا بیان نہیں کی لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے ان کا مذہب یقیناً یہی ہے کہ اگر شراء فاسد کے طور پر کوئی شخص احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالے تو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے اپنے اس قول سے (کہ یہ مذکورہ قول امام صاحبؒ کا ہے) رجوع نہیں کیا اور امام ابو یوسفؒ کے اس شک کو ان کے نسیان پر محمول کیا ہے۔

فانه ذكر في كتاب الشفعة:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر کوئی قطعہ ارض خرید کر اس میں تعمیر نو کر ڈالی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قطعہ ارض میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے یعنی شفیع کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کی طرف رجوع کر کے اس ارض مشفوعہ کو لے لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر یہ زمین شفیع کے حوالے کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس شفیع کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ہونے والا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے حق شفعہ ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اس لئے کہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ شفیع کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کا مبیع واپس لینے کا حق بھی باقی رہے اس لئے کہ حق شفعہ اسی صورت میں متحقق ہوتا ہے جبکہ بیع کا وجود ہو اور بیع اس صورت میں موجود رہتی ہے جب کہ بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے لہٰذا مذکورہ مسئلہ میں شفیع کے لئے حق شفعہ کا ثابت ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے تو بائع مشتری سے مبیع کی قیمت لے گا نہ کہ ثمن کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ ثمن۔

خلاصہ یہ کہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہو گیا کہ ان کے نزدیک بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ اپنی تعمیر کی ہوئی عمارت کو توڑ کر بائع کو مبیع واپس کرے۔

☆☆☆☆☆

فصل فی البیوع المکروھۃ

وَكُرِهَ النَّجَشُ. نَجَشَ الصَّيْدِ بِسُكُوْنِ الْجِيْمِ اِثَارَتُهٗ ، وَالنَّجَشُ جَاءَ بِفَتْحِ الْجِيْمِ وَسُكُوْنِهٖ، وَهُوَ اَنْ يَّسْتَامَ سِلْعَةً لَا يُرِيْدُ شِرَاءَ هَا بِاَكْثَرِ مِنْ قِيْمَتِهَا لِيَرَى الْاٰخَرُ فَيَقَعَ فِيْهِ. وَالسَّوْمُ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهٖ اِذَا رَضِيَا بِثَمَنٍ. وَتَلَقِّى الْجَلَبِ الْمُضِرُّ بِاَهْلِ الْبَلَدِ. اَلْجَلَبُ الْمَجْلُوْبُ ، فَاِنَّ الْمَجْلُوْبَ اِذَا قَرُبَ مِنَ الْبَلَدِ تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْعَامَّةِ ، فَيُكْرَهُ اَنْ يَّسْتَقْبِلَ الْبَعْضُ وَيَشْتَرِيَهٗ ، وَيَمْنَعَ الْعَامَّةَ عَنْ شِرَائِهٖ ، وَهٰذَا اِنَّمَا يُكْرَهُ اِذَا كَانَ مُضِرًّا بِاَهْلِ الْبَلَدِ. وَقَدْ سَمِعْتُ اَبْيَاتًا لَطِيْفَةً لِمَوْلَانَا بُرْهَانُ الْاِسْلَامِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، فَكَتَبْتُهَا اِحْمَاضًا ، وَهِيَ :

اَبُوْبَكْرِنِ الْوَلَدُ الْمُنْتَخَبُ ☆ اَرَادَ الْخُرُوْجَ لِاَمْرٍ عَجَبْ

فَقَدْ قَالَ: اِنِّىْ عَزَمْتُ الْخُرُوْجَ ☆ لِكَفْتَارَةٍ هِيَ لِيْ اُمُّ اَبْ

فَقُلْتُ : اَلَمْ تَسْمَعَنَّ يَابُنَيَّ ☆ بِنَهْيٍ اَتٰى عَنْ تَلَقِّى الْجَلَبْ

ترجمہ:۔ اور نجش مکروہ ہے نجش الصید جیم کے سکون کے ساتھ (اس کا معنی ہے) شکار کو بھڑکانا اور نجش جیم کے فتح اور سکون کے ساتھ آیا ہے (یعنی دونوں طرح پڑھا جاتا ہے) اور وہ نجش جو بفتح جیم وسکون جیم پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے سامان کا اس کی قیمت سے زیادہ کے عوض بھاؤ لگائے جس کو خریدنا نہ چاہتا ہو تا کہ دوسرے شخص کو دکھلائے پھر وہ اس عقد کو کرلے۔ اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا (مکروہ ہے) جبکہ عاقدین ایک ثمن پر راضی ہو چکے ہوں اور جو تلقی جلب اہل شہر کے لئے مضر ہو (وہ مکروہ ہے)۔ جلب بمعنی مجلوب ہے اس لئے کہ مجلوب جب شہر کے قریب آتا ہے تو اس مجلوب کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے لہٰذا یہ بات مکروہ ہے کہ بعض لوگ آگے بڑھ جائیں اور اس مجلوب کو خریدلیں اور عام لوگوں کو مجلوب کے خریدنے سے منع کردیں۔ اور یہ تلقی جلب صرف اس وقت مکروہ ہے جب اہل شہر کے لئے مضر ہو اور میں نے لطیفہ کے طور پر مولانا برھان الاسلامؒ کے چند اشعار سنے تھے پھر میں نے وہ خوش طبعی کے لئے لکھ دیئے ہیں اور وہ اشعار یہ ہیں۔

(۱) برگزیدہ لڑکے ابوبکر نے ایک عجیب کام کے لئے باہر نکلنے کا ارادہ کیا۔

(۲) اور اس نے کہا کہ میں نے اس کفتارہ (بجو۔ گوہ) کے استقبال کے لئے نکلنے کا عزم کیا ہے جو میری دادی ہے پھر میں نے کہا اے میرے بیٹے: کیا تم نے وہ نہی نہیں سنی جو تلقے جلب کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

تشریح:۔ مکروہ چونکہ فاسد کے مقابلہ میں کم مرتبہ ہے لیکن اس کا ایک حصہ ہے اس لئے ان دونوں کو ایک ہی باب

میں لایا گیا اور اسی وجہ سے مکروہ بیع کے ذکر کو بیع فاسد سے مؤخر کیا ہے مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی حرام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

بیع مکروہ کا حکم:۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے اور مشتری قبضہ سے پہلے مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اور اگر مقبوضہ شئ مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو ثمن واجب ہوتی ہے قیمت واجب نہیں ہوتی اور عاقد گناہگار ہوتا ہے۔

وکره النجش نجش الصید:۔ نجش الصید جیم کے سکون کے ساتھ اس کا معنی ہے شکار کو بھڑکانا جیسے شکاری پرندوں کو اڑاتے ہیں تاکہ وہ جال تک پہنچ کر اس میں پھنس جائیں یہ مکروہ نہیں ہے اور نجش جیم کے فتحہ اور سکون کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ مشتری مبیع کا ثمن اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے لیکن ایک آدمی ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اس قدر ثمن زیادہ دوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ مشتری کو محض دھوکہ دے کر ابھارنا مقصود ہے تاکہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے۔ اور یہ مقصد ہے کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف راغب ہو جائے یا اس کی قیمت زیادہ لگا دے یہ دراصل خریدار کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (صحیحین عن ابی ھریرۃؓ) لہٰذا اگر اس تیسرے شخص کا ارادہ خریدنے کا ہو تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے قیمت کے بقدر مبیع کا ثمن نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے کچھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ مکروہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان یعنی بائع کا نفع ہے مشتری کو نقصان پہنچائے بغیر۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اوپر نجش کی وہ صورت بیان کی گئی ہے جس میں بائع کا نفع اور مشتری کا نقصان ہے اور نجش کی وہ صورت جس میں مشتری کا نفع بائع کا نقصان ہو وہ یہ ہے کہ ایک آدمی ایک کپڑے کا بھاؤ لگائے اس (کپڑے) کا مالک کہے کہ یہ ایک درہم کے عوض اور دوسرا آدمی جس کے پاس اسی کپڑے جیسا کپڑا ہو وہ مشتری سے کہے کہ میں تم کو یہ کپڑا نصف درہم کے عوض فروخت کرتا ہوں حالانکہ اس کا فروخت کرنے کا ارادہ نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ بائع ثمن کم کر دے یہ دونوں صورتیں مکروہ تحریمی ہیں۔

والسوم علیٰ سوم غیره الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی ایک سامان کے ثمن پر راضی ہو گئے یعنی بائع ایک ثمن معین کے عوض فروخت کرنے پر راضی ہو گیا اور مشتری اسی ثمن کے عوض خریدنے پر راضی ہو گیا اب تیسرا آدمی کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ثمن سے کم کے عوض دے دوں گا ظاہر ہے کہ اس صورت میں بائع کا نقصان ہے اور اگر اس نے سامان والے سے کہا کہ میں یہ سامان اس سے زائد ثمن کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا

نقصان ہے اوراس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے **لایستام الرجل علی سوم اخیہ** اور **لایخطب علی خطبۃ اخیہ** یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے بھاؤ پر بھاؤ نہ کرے اوراپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے۔ لہٰذااس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ سوم علی سوم غیرہ اسی وقت مکروہ ہے جبکہ عاقدین معاملہ کرنے میں ایک ثمن پر راضی ہو گئے ہوں اوراگر ابھی تک کوئی کسی کی طرف مائل نہیں ہوااور تیسرے آدمی نے آکر پیسے بڑھادیئے تو یہ **سوم علی غیرہ** نہ ہوگا بلکہ یہ بولی بول کرفروخت کرنا ہےاور بولی بول کرفروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے **ان النبی** ﷺ **باع قدحاً وحلساً بیع من یزید** یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ اورایک ٹاٹ بیع من یزید یعنی بولی بولنے کےطور پرفروخت کیا۔

وتلقی الجلب المضر باھل البلد الخ:۔ جلب مصدر ہے جس کا معنی کھینچنا ہے یہ مجلوب اسم مفعول کے معنی میں ہے(یعنی وہ چیز جس کو کھینچ کرلایا گیا ہو)اور یہاں مجلوب سے مرادوہ سامان ہے جس کوقافلہ لاتا ہے۔

تلقی جلب کی چند صورتیں ہیں۔

(۱)　شہر میں قحط ہے لیکن جب شہر کے تاجروں کوغلہ کے قافلہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انھوں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے ساراغلہ خریدلیا تا کہ حسب منشاء قیمت پرفروخت کریں۔

(۲)　شہر میں غلہ کی قلت نہ ہواور کچھ تاجروں نے شہر سے باہر نکل کرقافلہ کا ساراغلہ خریدا۔

(۳)　قافلہ والوں سے قیمت کے عوض خریدلیا اور شہر کا بھاؤ ان پر مخفی رکھا اوروہ خود بھی شہر کے بھاؤ مخفی سے ناواقف ہوں۔

(۴)　قافلہ والوں سے غلہ تو سستا ہی خریدا مگران پر بھی بھاؤ مخفی نہ رکھا۔

ان صورتوں میں سے پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔

فان المجلوب اذا قرب:۔ پہلی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قحط ہونے اورغلہ نہ ہونے کی وجہ سے پریشانی اورضرر میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس عمل سے شہر کے لوگوں کی پریشانی اورضرر میں اضافہ ہوگا اس لئے کہ مجلوب (یعنی سامان) جب شہر کے قریب پہنچ جائے تو اس سے تمام لوگوں کا حق وابستہ ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ چھپا کران کو دھوکہ دیا گیا ہے اس لئے اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی اور باقی صورتوں میں چونکہ یہ خرابیاں نہیں ہیں اس لئے بیع درست ہوگی۔

وقد سمعت ابیاتا:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ تلقیٔ جلب کے متعلق لطیفہ کے طور پر میں نے چند اشعار مولانا

برھان الاسلامؒ کے سنے تھے جن کو خوش طبعی کی غرض سے میں نے اس کتاب میں لکھ دیا ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ ایک برگزیدہ لڑکے ابوبکر نے ایک عجیب کام کے لئے شہر سے باہر نکلنے کا ارادہ کیا اور مجھ سے (مولانا برھان الاسلام سے) کہا کہ میں نے اس کفتارہ (بجّو) کے استقبال کے لئے نکلنے کا عزم کیا ہے جو میری دادی ہے تو میں نے (مولانا برھان الاسلام نے) اس ابوبکر سے (خوش طبعی کے طور پر) کہا کہ اے میرے بیٹے کیا تم نے وہ حدیث نہیں سنی جس میں تلقئ جلب سے منع کیا گیا ہے کفتارہ لغت میں گوہ اور بجّو کو کہتے ہیں لیکن یہاں ابوبکر کی دادی مراد ہے ان اشعار کی تلقئ جلب کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ ابوبکر اپنی دادی کے استقبال کے لئے خود شہر سے باہر آیا جس کی وجہ سے تلقئ جلب کے ساتھ اس کی مشابہت ہوگئی۔

وَبَيْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِئ طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِي زَمَانَ الْقَحْطِ. صُوْرَتُهُ اَنَّ الْبَادِىَ يَجْلُبُ الطَّعَامَ اِلَى الْبَلَدِ ، فَيَطْرَحُهُ عَلٰى رَجُلٍ يَّسْكُنُ الْبَلَدَ لِيَبِيْعَ مِنْ اَهْلِ الْبَلَدِ بِثَمَنٍ غَالٍ ، فَهٰذَا يُكْرَهُ فِىْ اَيَّامِ الْعُسْرَةِ. وَالْبَيْعُ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ ، وَتَفْرِيْقُ صَغِيْرٍ عَنْ ذِىْ رَحْمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهُ بِلا حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ. هٰذَا عِنْدَ أَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى ، اَمَّا عِنْدَ أَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِذَا كَانَتْ الْقَرَابَةُ قَرَابَةَ وِلَادٍ لَا يَجُوْزُ بَيْعُ اَحَدِهِمَا بِدُوْنِ الْاٰخَرِ ، فَاِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : اَدْرِكْ اَدْرِكْ ، وَلَوْ كَانَ الْبَيْعُ نَافِذًا لَا يُمْكِنُهُ الْاِسْتِدْرَاكُ ، وَلَوْ كَانَ بِحَقٍّ مُّسْتَحَقٍّ ، كَدَفْعِ اَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ لَا يُكْرَهُ. وَلَا بَيْعُ مَنْ يَّزِيْدُ.

ترجمہ:۔ اور زمانۂ قحط میں مہنگے داموں کی لالچ میں شہری کا دیہاتی سے بیع کرنا (مکروہ ہے) اس بیع کی صورت یہ ہے کہ دیہاتی شہر تک غلہ لائے اور اس کو ایسے آدمی کے پاس رکھ دے جو شہر میں رہتا ہو تا کہ وہ شہری شہر والوں کو غلہ مہنگے ثمن کے عوض فروخت کرے پس یہ بیع تنگی کے ایام میں (زمانۂ قحط میں) مکروہ ہے اور آذان جمعہ کے وقت بیع کرنا (مکروہ ہے) اور چھوٹے غلام کو اس کے ذی رحم محرم سے حق واجب کے بغیر جدا کرنا (مکروہ ہے) یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے لیکن امام ابویوسفؒ کے نزدیک جب قرابت، قرابت ولاد ہو تو ان (چھوٹے غلام اور اس کے ذی رحم محرم) میں سے ایک کی دوسرے کے بغیر بیع کرنا ناجائز ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **ادرک ادرک** اس غلطی کی اصلاح کرو (یعنی اس بیع کو ختم کرو) اور اگر یہ بیع نافذ ہوتی تو استدراک ممکن نہ ہوتا۔ اور اگر (ان دونوں کے درمیان) جدائی حق واجب کی وجہ سے ہو جیسے ان دونوں میں سے ایک کو جنایت کی وجہ سے دینا اور عیب کی وجہ سے واپس کرنا تو یہ تفریق مکروہ نہیں ہے اور بیع من یزید کے مکروہ نہیں ہے۔

تشریح : وبیع الحاضر للبادی:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دیہاتی باہر سے غلہ لے کر شہر میں آیا۔

پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی عادتوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو اس کو فروخت نہ کر میں ان کی عادتوں اور معاملات سے زیادہ واقف ہوں۔ پس یہ شہری دیہاتی کا وکیل بن کر مہنگی قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے یہ بیع تنگی کے زمانہ یعنی زمانہ قحط میں مکروہ تحریمی ہے۔

دلیل یہ ھے کہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے فروخت کرتا اور سستا فروخت کرتا۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **دعوا الناس یرزق اللہ بعضھم من بعض** یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دیتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

والبیع عند اذان الخ:۔ جمعہ کی اذان کے بعد خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے اذان سے اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ **یاایھا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع** یعنی جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو نماز جمعہ اور خطبہ جمعہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کر دو۔

دلیل یہ ھے کہ اگر اذان کے بعد بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر خرید وفروخت کرنے لگا تو سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں خلل پیدا ہو جاتا ہے ہاں اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے بیع کر لی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے **سعی الی الجمعہ** میں خلل پیدا نہیں ہوتا۔

وتفریق صغیر عن ذی رحم الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو نابالغ غلاموں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذی رحم محرم ہیں یا ان میں سے ایک نابالغ اور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے جدائی خواہ ان میں سے ایک کو فروخت کر کے ہو یا ہبہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو۔ بہر حال مکروہ ہے مطلب یہ ہے کہ بیع اگر چہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اسی گناہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہے ہاں اگر دونوں غلام بالغ ہوں تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

واضح ہو کہ تفریق مذکور کی کراہت کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) صغر سنی ہو یعنی وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو اگر دونوں بالغ ہوں تو ان میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۲) قرابت ہو اگر وہ دونوں اجنبی ہوں تو جدائی کرنا مکروہ نہیں ہے۔

(۳) ایسے قرابت ہو جو ان دونوں کے درمیان نکاح حرام کرنے والی ہو اگر ایسی قرابت نہ ہو تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۴)　دونوں غلام ملک واحد میں جمع ہوں اگر ایک اِس کی ملک میں ہے اور ایک اُس کی ملک میں ہے تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۵)　دونوں کا مالک بطریق کامل ہو اگر ان میں سے ہر ایک کے کچھ حصہ کا مالک ہو تو ان مالکوں میں سے کسی ایک کا اپنا حصہ فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۶)　ان دونوں میں سے ہر ایک بیع کے وقت محل بیع ہو اگر ان میں سے کوئی ایک مدبر یا ام ولد وغیرہ ہونے کے ذریعہ محل بیع ہونے سے خارج ہو گیا تو دوسرے کو فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۷)　ان میں سے کسی ایک کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہ ہو اگر کسی واجبی حق کی وجہ سے تفریق کی گئی تو مکروہ نہیں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا جس کی وجہ سے شرعاً اس کو دے دینا لازم آیا مثلاً کسی نے اپنے لئے دو غلام خریدے پھر ان میں سے کسی ایک میں کوئی عیب پایا تو ان صورتوں میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

ان کی دلیل حدیث علیؓ ہے کہ حضور ﷺ نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت علیؓ کو ہبہ کئے تھے پھر کچھ دن کے بعد آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ادرک ادرک اس تک پہنچ اس تک پہنچ یا یہ فرمایا کہ واپس لو اس کو واپس لو۔ حاصل یہ ہے کہ بیع فسخ کر کے دونوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث دو چھوٹے غلاموں کے درمیان تفریق کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی اس لئے بیع مکروہ ہے۔

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان قرابت محرمہ ہو یعنی نکاح کو حرام کرنے والی قرابت ہو (مثلاً ماں اور اس کا نابالغ بیٹا یا باپ اور اس کا نابالغ بیٹا وغیرہ) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد بیع جائز نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوگا۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؓ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ہے کہ جب حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ میں نے ان دو چھوٹے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا اَدْرِکْ یا فرمایا تھا اُرْدُدْ مراد یہ تھی کہ علی اس بیع کو رد کر دو اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بیع کو رد کرنے اور مبیع کو واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے بیع صحیح میں نہیں ہوتا۔ اگر بیع نافذ ہو جاتی تو استدراک ممکن نہ ہوتا حالانکہ حضور ﷺ نے استدراک کا حکم فرمایا ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ بیع فاسد ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے مذکورہ بیع میں بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول اس کے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوا ہے اور محل بیع یعنی غلام کی طرف منسوب ہے پس جب عاقدین میں بیع کی لیاقت موجود ہے اور مبیع میں محل بیع ہونے کی صلاحیت موجود ہے تو بیع صحیح ہوگی نیز اس حدیث کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ **اردده اقالة** یعنی تو اس غلام میں اقالہ کرلے یا **ادرک بالبیع الثانی او الھبة** یعنی اس غلام کو بیع ثانی یا ہبہ کے ذریعے واپس لے لو اور صحابہ کرام سے ہبہ کا صادر ہونا بعید نہیں تھا اس لئے کہ وہ سارے اتقیاء تھے۔

ولو کان بحق مستحق:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان جدائی کسی واجبی حق کی وجہ سے ہو جیسے ان دو غلاموں میں سے ایک نے کوئی ایسا جرم کرلیا جس کی وجہ سے مجنی علیہ کو غلام دینا شرعاً لازم ہوگیا یا ایک شخص نے دو غلام خریدے پھر ان میں سے ایک میں کوئی عیب پایا جس کی وجہ سے واپس کردیا تو یہ تفریق مکروہ نہیں ہے۔

ولا بیع من یزید:۔ **بیع من یزید** بلا کراہت جائز ہے اور اس کی تفسیر ماقبل میں گزر چکی ہے کہ کسی چیز کو بولی لگا کر فروخت کرنا مثلاً بائع یوں کہتا ہے کہ ”ہے کوئی زیادہ ثمن دینے والا“۔ اور اس کے ارد گرد لوگ موجود ہیں ہر ایک دوسرے سے زیادہ ثمن بتا رہا ہے اور بائع مبیع اس شخص کو فروخت کردیتا ہے جو زیادہ ثمن دیتا ہے لیکن بائع کو بیع پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ بائع کا یہ قول ”ہے کوئی زیادہ ثمن دینے والا“ بھاؤ لگانے کے لئے ہے اور مشتری کا قول ایجاب ہوگا اور قبول بائع نے کرنا ہوگا اور یہ **سوم علی سوم غیرہ** (یعنی دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا) نہیں ہے اس لئے کہ بائع تو کسی ایک ثمن اور بھاؤ پر راضی نہیں ہوا جبکہ **سوم علی سوم غیرہ** میں بائع اور مشتری ایک ثمن پر راضی ہو چکے ہوتے ہیں لہٰذا دونوں کے درمیان فرق ہوگیا۔

اور بیع من یزید کا جواز حدیث انسؓ سے ثابت ہے کہ **انّ النبی ﷺ باع قدحاً وحلسا بیع من یزید** یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ **بیع من یزید** کے طور پر فروخت کیا۔

بَابُ الْاِقَالَةِ

(یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ اقالہ، قیل سے مشتق ہے معنی ہوں گے بیع توڑنا، کاٹنا، زائل کرنا۔ بعض اوقات انسان کو بیع کرنے کے بعد اس کو ختم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے وہ بیع توڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اس بیع توڑنے کا نام اقالہ ہے لہٰذا اگر بائع اور مشتری میں سے کسی کو اقالہ کی ضرورت پڑ جائے تو دوسرے کو قبول کر لینا چاہیے اور اس کو قبول کرنے والا انتہائی مدح کا لائق ہے اس کو قبول کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا **من اقال مسلمًا بیعته اقال الله عثراته یوم القیامه** یعنی جو شخص کسی مسلمان کی بیع کا اقالہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں سے درگزر فرمائیں گے۔ باب الاقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ کو گناہ کی وجہ سے رد کیا جاتا ہے اور بیع کا رد اقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

اقالہ کا حکم:۔ اس کا حکم جواز ہے بلکہ ندب واستحباب ہے جس کے بارے میں اوپر حدیث ذکر کر دی گئی ہے۔

فائدہ:۔ اقالہ میں دونوں لفظ (یعنی بائع اور مشتری دونوں کے لفظ) ماضی ہوں یا ایک ماضی اور ایک حال ہونا چاہیے اس کے علاوہ سے اقالہ منعقد نہ ہوگا۔

اقالہ کے رکن:۔ ایجاب وقبول۔ اور تعاطی اگرچہ جانب واحد سے ہو۔

اقالہ کی شرائط:۔ (۱) عاقدین کی رضاء (۲) محل (یعنی مبیع) قابل فسخ ہو لہٰذا اگر مبیع میں ایسی زیادتی ہوگئی جو فسخ سے مانع ہو تو اقالہ درست نہیں ہوگا ہاں اگر صاحبینؒ کے نزدیک بیع ہو سکتی ہو تو اقالہ درست ہو جائے گا۔ اور وہ زیادتی جو فسخ سے مانع ہوتی ہے وہ دو طرح کی ہے۔ (۱) وہ زیادتی متصلہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے رنگ اور سلائی۔ (۲) وہ زیادتی منفصلہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے بچہ اور پھل۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو۔ (۴) بیع صرف کے اقالہ میں دونوں بدلوں پر قبضہ ہونا۔ (۵) بیع صرف کے اقالہ میں بائع مشتری کو ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے ثمن نہ دے۔ (۶) مبیع موجود ہو۔

هِیَ فَسْخٌ فِیْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ وَبَیْعٌ فِیْ حَقِّ الثَّالِثِ. اَلْاِقَالَةُ فَسْخٌ فِیْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ، بَیْعٌ فِیْ حَقِّ غَیْرِهِمَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، فَاِنْ لَّمْ یُمْکِنْ جَعْلُهَا فَسْخًا فِیْ حَقِّهِمَا تَبْطُلُ، وَفَائِدَةُ اَنَّهٗ بَیْعٌ فِیْ حَقِّ الثَّالِثِ اَنَّهٗ یَجِبُ الشُّفْعَةُ بِالْاِقَالَةِ، فَاِنَّ الشَّفِیْعَ ثَالِثُهُمَا، وَیَجِبُ الْاِسْتِبْرَاءُ، لِاَنَّهٗ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰی، وَاللّٰهُ ثَالِثُهُمَا، وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی هِیَ بَیْعٌ، فَاِنْ لَّمْ یُمْکِنْ

جَعْلُهَا بَيْعًا تُجْعَلُ فَسْخًا ، فَإِنْ لَّمْ يُمْكِنْ تَبْطُلُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَكْسُ هٰذَا. فَبَطَلَتْ بَعْدَ وِلَادَةِ الْمَبِيْعَةِ. هٰذَا تَفْرِيْعٌ عَلٰى كَوْنِهَا فَسْخًا ، إِذْ بَعْدَ الْوِلَادَةِ لَا يُمْكِنُ الْفَسْخُ ، فَتَبْطُلُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَهُمَا لَا تَبْطُلُ ، لِأَنَّهَا تَكُوْنُ بَيْعًا.

ترجمه: اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور ثالث کے حق میں بیع ہے۔ اقالہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے ان دونوں متعاقدین کے غیر کے حق میں بیع ہے پس اگر اقالہ کو عاقدین کے حق میں فسخ بنانا ممکن نہ ہو تو یہ اقالہ باطل ہو جائے گا اور اقالہ کے ثالث کے حق میں بیع ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ کے ساتھ شفعہ ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ شفیع عاقدین کا ثالث ہے اور استبراء واجب ہو جائے گا اس لئے کہ استبراء اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدین کے ثالث ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے پس اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اس کو (اقالہ کو) فسخ بنایا جائے گا پھر اگر اقالہ کو فسخ بنانا ممکن نہ ہو تو یہ باطل ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا عکس ہے۔ لہٰذا اقالہ مبیعہ باندی کے بچہ جننے کے بعد باطل ہو جائے گا یہ اقالہ کے فسخ ہونے پر تفریع ہے اس لئے کہ ولادت (بچہ جننے) کے بعد فسخ ممکن نہیں ہے لہٰذا اقالہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل ہو جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقالہ باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ اقالہ بیع ہو جائے گا۔

تشریح : ھی فسخ فی حق المتعاقدین الخ: یہاں سے اقالہ کی اصطلاحی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذھب یہ ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور ان دونوں کے غیر کے حق میں بیع جدید ہے خواہ وہ غیر اللہ تعالیٰ ہو یا شفیع ہو یا خود بائع ہو من حیث ھو نہ کہ بائع ہونے کی حیثیت سے لیکن اگر اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے باندی فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس باندی نے بچہ جنا۔ اب اس کے بعد عاقدین نے اگر اقالہ کرنا ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور مبیع میں ایسی زیادتی جو مبیع سے جدا ہو سکتی ہو فسخ بیع سے مانع ہوتی ہے لہٰذا زیادتی منفصلہ یعنی بچہ شریعت کے حق کی وجہ سے فسخ بیع سے مانع ہوگا اور جب بچہ کی وجہ سے فسخ بیع ممکن نہ رہا تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور سابقہ بیع اپنی حالت پر رہے گی۔

شارحؒ نے اقالہ کے ثالث کے حق میں بیع جدید ہونے کا فائدہ آگے بیان فرمایا ہے جس کی تفصیل آ رہی ہے انشاء اللّٰہ. باقی عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہونے کے فائدے علامہ چلپیؒ نے بیان فرمائے ہیں۔ ایک فائدہ یہ ہے کہ بائع پر فقط ثمن کا واپس کرنا واجب ہے اور ثمن سے زائد یا کم کی جو شرط لگائی جائے وہ باطل ہے اگر اقالہ عاقدین

کے حق میں فسخ بیع نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو جو کچھ عاقدین نے متعین کیا تھا عام ہے کہ ثمن اول سے زائد ہوتا یا کم تو وہ واجب ہوتا اس لئے کہ عاقدین بیع میں ثمن کی جو مقدار متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتی ہے لہٰذا اقالہ میں بائع پر ثمن اول کا واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع جدید نہیں ہے اس لئے کہ فسخ بیع ثمن اول پر ہوتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع جدید ہوتا تو باطل ہو جاتا جیسا کہ بیع، فاسد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے لہٰذا اقالہ کا فاسد شرائط سے باطل نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع جدید نہیں ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر اقالہ کرنے کے بعد بائع نے مشتری سے مبیع واپس نہیں لی بلکہ وہ مبیع اسی کے ہاتھ فروخت کردی تو یہ بیع جائز ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا لازم آتا۔ حالانکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اقالہ کرنے کے بعد مبیع پر قبضہ کئے بغیر بائع نے مشتری کے علاوہ کسی اور سے بیع کی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے اور مبیع پر قبضہ کرنے سے قبل چونکہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے بائع کا (جو اقالہ میں ثالث کے اعتبار سے مشتری ہے) مبیع پر قبضہ کئے بغیر اس کا فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے اس کا فائدہ ان مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے زمین خریدی لیکن شفیع نے حق شفعہ کا دعویٰ نہ کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا اور زمین بائع کی ملک میں آ گئی تو وہی شفیع اگر شفعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس کو اختیار ہے کیونکہ شفیع عاقدین کا غیر اور ثالث ہے اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی زمین فروخت کردی جو اس سے خریدی تھی اور بیع کی صورت میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے اقالہ کی صورت میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے لونڈی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا تو اب لونڈی پر استبراء واجب ہوگا یعنی اب بائع کے لئے اس سے وطی کرنا بغیر استبراء کے جائز نہ ہوگا اس لئے کہ استبراء اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدین کے غیر اور ثالث ہیں۔ اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی لونڈی فروخت کردی جو خریدی تھی اور باندی کی بیع کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی استبراء واجب ہوگا اور تیسری مثال یہ ہے کہ زید نے عمرو کو ایک گھوڑا ہبہ کیا پھر عمرو نے وہ گھوڑا بکر سے فروخت کر دیا پھر عمرو اور بکر نے اقالہ کیا تو اب زید ہبہ سے رجوع نہیں کر سکتا اور عمرو سے وہ گھوڑا نہیں لے سکتا کیونکہ عمرو گویا بکر سے وہ گھوڑا خریدا ہے لہٰذا عمرو من حیث ہو ثالث ہے اگرچہ بائع ہونے کی حیثیت سے عاقد ہے۔

وعند ابی یوسفؒ ھی بیع:۔ امام ابویوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ اقالہ عاقدین اور غیر عاقدین سب کے حق میں جدید بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو فسخ بنایا جائے گا اور اگر فسخ بنانا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے پانچ سو روپے کے بدلے میں غلام خریدا مشتری نے غلام پر قبضہ کیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ بیع ہوگا یعنی مشتری نے بائع کو وہی غلام جو خریدا تھا پانچ سو روپے کے عوض فروخت کر دیا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقالہ کیا تو اس اقالہ کو بیع بنانا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ غلام، منقول شئی ہے اور منقول شئی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہوتا اور اگر کسی نے ایک غلام پانچ سو روپے کے عوض خریدا اور غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے پانچ من گندم پر اقالہ کیا تو اس اقالہ کو بیع بنانا تو اس لئے ناممکن ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کئے بغیر اقالہ کیا ہے جبکہ غلام شئی منقول ہے اور فسخ بیع بنانا اس لئے ناممکن ہے کہ فسخ بیع ثمن اول کے عوض ہوتا ہے اور اس صورت میں عاقدین نے پانچ من گندم کو ثمن بنایا ہے حالانکہ ثمن اول کی جنس کے خلاف پر اقالہ نہیں ہوتا۔ جب نہ بیع بنانا ممکن ہے اور نہ فسخ بیع بنانا ممکن ہے تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائے گا اور بیع اول اپنی حالت پر رہے گی۔

وعند محمدؒ عکس ھذا:۔ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اقالہ عاقدین اور غیر عاقدین سب کے حق میں فسخ بیع ہے اگر اس کو فسخ بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع بنایا جائے گا اور اگر بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک باندی پانچ سو روپے کے عوض خریدی اور باندی پر قبضہ کر لیا پھر پانچ سو روپے پر اقالہ کیا تو یہ اقالہ فسخ بیع ہو جائے گا اور اگر اس باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو پھر اقالہ کیا تو اس اقالہ کو فسخ بیع بنانا ممکن نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ زیادتی منفصلہ ہے اور زیادتی منفصلہ فسخ بیع سے مانع ہوتی ہے لہٰذا جب اس صورت میں فسخ بیع ممکن نہیں ہے تو اقالہ کو بیع بنایا جائے گا یعنی یوں کہا جائے گا کہ مشتری نے باندی اور بچہ دونوں پانچ سو روپے کے عوض بائع کو فروخت کر دیئے اور اگر کسی نے پانچ سو روپے کے بدلے میں باندی خریدی اور مشتری نے قبضہ کئے بغیر پانچ من گندم پر اقالہ کیا تو یہ اقالہ نہ فسخ بیع ہو سکتا ہے اور نہ ہی بیع ہو سکتا ہے۔ فسخ بیع تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے ثمن اول کی جنس کے خلاف پر نہیں ہوتا جبکہ اس صورت میں ثمن اول کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا گیا ہے اور بیع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہوتی جبکہ یہاں مشتری نے مبیعہ باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ کیا ہے لہٰذا جب نہ فسخ بیع بنانا ممکن ہے اور نہ بیع بنانا ممکن ہے تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور عقد اول اپنی حالت پر باقی رہے گا۔

فبطلت بعد ولادۃ المبیعة الخ:۔ یہاں سے اقالہ کے عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہونے پر تفریع ہے

کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور قبضہ کرلیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا پھر اقالہ کیا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اقالہ باطل ہے اس لئے کہ بچہ زیادتی منفصلہ ہے اور زیادتی منفصلہ فسخ بیع سے مانع ہوتی ہے اس وجہ سے اقالہ باطل ہوجائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اقالہ باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر اقالہ کو فسخ بیع بنانا ممکن نہ ہو تو بیع قرار دیا جائے گا اور مذکورہ صورت میں جب اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہیں ہے تو اقالہ کو بیع بنایا جائے گا گویا کہ مشتری نے باندی اور بچہ بائع کو فروخت کردیا۔

وَصَحَّتْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَاِنْ شُرِطَ غَيْرُ جِنْسِهٖ اَوْ اَكْثَرُ مِنْهُ ، اِذَا تَقَايَلَا عَلٰى غَيْرِ جِنْسِ الْاَوَّلِ اَوْ عَلٰى اَكْثَرَ مِنْهُ. فَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَجِبُ الثَّمَنُ الْاَوَّلُ ، لِاَنَّ الْاِقَالَةَ فَسْخُ عِقْدِهٖ ، وَالْفَسْخُ لَا يَكُوْنُ اِلَّا عَلَى الثَّمَنِ الْاَوَّلِ ، فَذٰلِكَ الشَّرْطُ شَرْطٌ فَاسِدٌ ، وَالْاِقَالَةُ لَا تَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ ، فَصَحَّتِ الْاِقَالَةُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ ، وَعِنْدَهُمَا يَكُوْنُ بَيْعًا بِذٰلِكَ الْمُسَمّٰى. وَكَذَا فِي الْاَقَلِّ اِلَّا اِذَا تَعَيَّبَ ذٰلِكَ. اَيْ يَجِبُ الثَّمَنُ الْاَوَّلُ اِذَا تَقَايَلَا عَلٰى اَقَلَّ مِنْهُ ، اِلَّا اِذَا تَعَيَّبَ ، فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ الْاَقَلُّ ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَكَذَا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى تَكُوْنُ بَيْعًا بِالْاَقَلِّ ، فَاِنَّ الْاَصْلَ عِنْدَهٗ اَنَّهٗ بَيْعٌ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَكُوْنُ فَسْخًا بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ ، لِاَنَّهٗ سُكُوْتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَاَقَالَ كَانَ فَسْخًا ، فَهٰذَا اَوْلٰى ، اِلَّا اِذَا دَخَلَ عَيْبٌ ، فَاِنَّهٗ فَسْخٌ بِالْاَقَلِّ. وَلَمْ يَمْنَعْهَا هَلَاكُ الثَّمَنِ ، بَلِ الْمَبِيْعِ ، وَهَلَاكُ بَعْضِهٖ يَمْنَعُ بِقَدْرِهٖ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

ترجمہ:۔ اور اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ درست ہے اگرچہ ثمن اول کی جنس کے غیر کی یا ثمن اول سے زیادہ ثمن کی شرط لگائی گئی ہو جب عاقدین ثمن اول کی جنس کے غیر پر یا ثمن اول سے زائد ثمن پر اقالہ کریں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگی اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اور فسخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہٰذا یہ شرط، شرط فاسد ہے اور اقالہ شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہے لہٰذا اقالہ درست ہے اور شرط باطل ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقالہ اس مقررہ ثمن کے عوض بیع ہوجائے گا اور یہی حکم ثمن اقل کے بارے میں ہے مگر جب مبیع عیب دار ہوجائے یعنی جب عاقدین نے ثمن اول سے کم ثمن پر اقالہ کیا تو ثمن اول واجب ہوگا مگر جب مبیع، عیب دار ہوجائے تو اس وقت کم ثمن واجب ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اسی طرح امام ابویوسفؒ کے نزدیک اقل ثمن کے عوض یہ اقالہ بیع ہوگا اس لئے کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول کے عوض فسخ ہوگا مگر یہ کہ یہ اقالہ ثمن اول کے بعض سے سکوت ہے اور اگر بائع کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ

کر لیتا تو یہ اقالہ فسخ بیع ہوتا لہٰذا یہ اقالہ بطریق اولیٰ فسخ بیع ہوگا مگر جب (مبیع میں) عیب داخل ہو جائے تو یہ اقالہ اقل ثمن کے عوض فسخ ہوگا اور ثمن کا ہلاک ہونا اقالہ سے مانع نہیں ہے بلکہ مبیع کا (ہلاک ہونا اقالہ سے مانع ہے) اور بعض مبیع کا ہلاک ہونا اس بعض کی مقدار کے مطابق اقالہ سے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم۔

تشریح : وصحت بمثل الثمن الاول:۔ یہاں سے مصنفؒ اقالہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اقالہ ثمن اول کے عوض درست ہوتا ہے اور اگر ثمن اول کی جنس کے خلاف کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار روپے کے بجائے دس من گندم دے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا۔ یا ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھی لیکن بائع اور مشتری نے پندرہ سو روپے پر اقالہ کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار کے بجائے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا تو

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگی اور دس من گندم اور ایک ہزار سے زائد پانچ سو روپے کا ذکر لغو ہوگا اس لئے کہ اقالہ امام صاحبؒ کے نزدیک فسخ بیع ہے اور فسخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہٰذا یہ غیر جنس کی شرط (مثلاً دس من گندم کی شرط) اور ثمن اول سے زائد کی شرط (مثلاً ایک ہزار پر پانچ سو روپے زائد کی شرط) شرط فاسد ہوگی لیکن اقالہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ اقالہ شروط فاسدۃ کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا اس وجہ سے اقالہ درست ہو جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔

وعندھما یکون بیعا:۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقالہ اس مقرر شدہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا یعنی پہلی صورت میں غیر جنس (مثلاً دس من گندم) اور دوسری صورت میں ثمن اول اور اس سے زائد ثمن (مثلاً پندرہ سو روپے) کے عوض اقالہ بیع ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک اقالہ ابتداء بیع ہوتا ہے اور بیوع میں ثمن وہ ہوتی ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ جب ثمن میں زیادتی کر دی جائے یا ثمن کو تبدیل کر دیا جائے تو اقالہ فسخ بیع تو ہو نہیں سکتا کیونکہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے لہٰذا اس وقت اقالہ بیع ہوگا۔

تنبیه:۔ اذا تقایلا علی غیر جنس الثمن الاول اوعلی اکثر منه شرح کی عبارت ہے متن کی عبارت نہیں ہے۔ چلپی میں اس کو دیکھ سکتے ہیں۔

وکذا فی الاقل الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن اول سے کم ثمن کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپیہ ہے اور اقالہ کرتے وقت بائع نے کہا کہ میں چھ سو روپیہ واپس کروں گا تو یہ شرط، فاسد اور لغو ہو جائے گی اور اقالہ

درست ہوگا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہوگیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً چار سو روپیہ تو یہ چار سو روپیہ مبیع کے اس جز کے مقابل قرار دیئے جائیں گے جو جز مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا ہے یعنی عیب کی وجہ سے مبیع کا جو جز مشتری کے پاس رہ گیا ہے بائع نے اس کے مقابلے میں ثمن کے ایک جز یعنی چار سو روپیہ روک لیا ہے یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے۔

وکذا عند ابی یوسفؒ تکون بیعا: ۔ اسی طرح یعنی جس طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں اقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے اسی طرح

امام ابویوسفؒ کے نزدیك ہر صورت میں اقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے خواہ مبیع عیب دار ہو یا نہ ہو اور اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اقالہ اقل ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کی اصل یہ ہے کہ یہ بیع ہوتا ہے اور بیوع میں ثمن وہ ہوتا ہے جس پر عاقدین متفق ہوں۔

وعند محمد تکون فسخا: ۔ **امام محمدؒ کے نزدیك** مذکورہ صورت میں یہ اقالہ ثمن اول کے عوض فسخ ہوگا اگر چہ کم ثمن کی شرط لگائی گئی ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ فسخ ثمن اول سے کم ثمن کے عوض جائز ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ ثمن اول کے بعض سے بائع نے سکوت کیا ہے اور ثمن اول کے بعض سے سکوت کرنا فسخ بیع سے مانع نہیں ہے۔

لانہ سکوت عن بعض الثمن: ۔ **امام محمدؒ کی دلیل** یہ ہے کہ جب بائع نے مذکورہ صورت میں یہ کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کروں گا تو اس نے ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت اختیار کیا ہے اور اگر پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر فسخ بیع ہوتا۔ لہٰذا جب ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع عیب دار ہو جائے تو یہ اقالہ اقل ثمن پر فسخ ہوگا۔

ولم یمنعها هلاك الثمن الخ: ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد بیع کے بعد بائع کے پاس سے ثمن ہلاک ہوگیا اور عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے لیکن مبیع کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ سے مانع ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اقالہ کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ محل یعنی مبیع موجود ہو لہٰذا اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو

اقالہ درست نہیں ہوگا بخلاف ثمن کے کہ اس کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ثمن محل بیع نہیں ہے جب ثمن محل بیع نہیں ہے تو اس کا موجود ہونا صحت اقالہ کے لئے شرط نہیں ہے اور اگر مبیع کا ایک حصہ ہلاک ہوگیا تو باقی مبیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً پانچ من گندم چار روپے فی من کے حساب سے بیس روپے میں خریدی پھر دو من خرچ ہوگئے اور باقی تین من میں عاقدین نے اقالہ کیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ باقی مبیع یعنی تین من گندم میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے لیکن اس صورت میں اقالہ باقی مبیع کی ثمن کی مقدار کے ساتھ ہوگا۔ واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم واحکم.

☆☆☆☆☆

باب المرابحة والتولية

(یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ جن بیوع کا تعلق اصل یعنی مبیع سے ہوتا ہے ان کے بیان سے فراغت کے بعد ان بیوع کا ذکر ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اب تک ان بیوع کا بیان تھا جن میں جانب مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کا بیان ہے جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے یعنی بیع مرابحہ اور تولیہ کا بیان ہے۔ بیع کی ثمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ثمن کے مقابلہ میں سامان ہو۔ (۱) بیع مساومہ (۲) بیع وضیعہ (۳) بیع مرابحہ (۴) بیع تولیہ۔

بیع مساومه: سامان کا بھاؤ کرنا اس بیع میں ثمن سابق کی طرف قطعاً توجہ نہیں ہوتی۔

بیع وضیعه: ثمن اول سے کم کے عوض بیع کرنا۔

بیع مرابحه: ثمن اول سے زائد کے عوض بیع کرنا۔

بیع تولیه: ثمن اول کے مثل کے عوض بیع کرنا۔

مرابحه اور تولیه کا حکم:۔ ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں بیوع جائز ہیں۔

شرائط مرابحه وتولیه:۔ مرابحہ اور تولیہ کی شرائط کو مصنفؒ بیان کریں گے انشاء اللہ عنقریب ان کی وضاحت آرہی ہے۔

اَلْمُرَابَحَةُ هِیَ بَيْعُ الْمُشْتَرىٰ بِثَمَنِهٖ وَفَضْلٍ ، وَالتَّوْلِيَةُ بَيْعُهٗ بِهٖ بِلَا فَضْلٍ. وَالْمُرَابَحَةُ هِیَ اَنْ يُّشْتَرَطَ اَنَّ الْبَيْعَ بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ الَّذِیْ اشْتَرىٰ بِهٖ مَعَ فَضْلٍ مَّعْلُوْمٍ ، وَالتَّوْلِيَةُ اَنْ يُّشْتَرَطَ اَنَّهٗ بِذٰلِكَ الثَّمَنِ بِلَا فَضْلٍ. وَشَرْطُهُمَا شِرَاؤُهٗ بِمِثْلِیٍّ. لِاَنَّ فَائِدَةَ هٰذَيْنِ الْبَيْعَيْنِ اَنَّ الْغَبِیَّ يَعْتَمِدُ عَلٰى فِعْلِ الذَّكِیِّ ، فَتَطِيْبُ نَفْسُهٗ بِمِثْلِ مَااشْتَرىٰ بِهٖ هُوَ ، اَوْ بِمِثْلِهٖ مَعَ فَضْلٍ ، وَهٰذَا الْمَعْنىٰ اِنَّمَا يَظْهَرُ فِیْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ دُوْنَ ذَوَاتِ الْقِيَمِ ، لِاَنَّ ذَوَاتِ الْقِيَمِ قَدْ تُطْلَبُ بِصُوْرَتِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ مَالِيَّتِهَا ، وَاَيْضًا اَلْقِيْمَةُ مَجْهُوْلَةٌ ، وَمَبْنَى الْبَيْعَيْنِ عَلَى الْاَمَانَةِ.

ترجمه:۔ مرابحہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن اور زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور تولیہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن کے ساتھ بغیر زیادتی کے فروخت کرنا ہے اور مرابحہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع معین زیادتی کے ساتھ اس ثمن اول پر ہوگی جس کے ساتھ مشتری نے اس کو خریدا ہے اور تولیہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع ثمن اول پر بغیر زیادتی کے ہوگی اور مرابحہ اور تولیہ کی شرط مشتری (خریدی ہوئی چیز) کا مثلی چیز کے ساتھ خریدنا ہے اس لئے کہ ان

دونوں بیوع کا فائدہ یہ ہے کہ غبی (کم سمجھ) ذکی (عقل مند) کے فعل پر اعتماد کرتا ہے پس غبی کا دل خوش ہو جاتا ہے اس ثمن کے ساتھ جس کے ساتھ مشتری نے خریدا تھا یا مع زیادتی کے اس ثمن کی مثل کے ساتھ۔ اور یہ معنی (یعنی خوش ہونے کا معنی یا مثلیت کا معنی) ذوات الامثال میں ہی ظاہر ہوتا ہے نہ کہ ذوات القیم میں۔ اس لئے کہ ذوات القیم کو بعض اوقات ان کی مالیت کا اعتبار کئے بغیر ان کی صورت کی وجہ سے طلب کیا جاتا ہے اور نیز قیمت مجہول ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں بیوع کی بنیاد امانت پر ہے۔

تشریح : المرابحة هی بیع المشتری:۔ مصنفؒ مرابحہ اور تولیہ کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مشتری اول نے جتنی ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معین نفع بڑھا کر اسکو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے مثلاً ایک گدھا ایک ہزار روپے کے عوض خریدا۔ اور ایک ہزار روپے پر سو روپیہ بڑھا کر دوسرے شخص کو فروخت کر دیا تو یہ بیع مرابحہ کہلائے گی۔

والتولیة بیعه به بلا فضل:۔ اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جتنی ثمن کے عوض مشتری اول نے خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپے کے عوض گدھا خریدا اور ایک ہزار روپے ہی کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بیع تولیہ کہلائے گی۔

والمرابحة هی الخ:۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ اس تفسیر سے شاید شارحؒ کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں بیوع (مرابحہ اور تولیہ) میں اشتراط (شرط رکھنا) معتبر ہے اور اسی اشتراط کی وجہ سے یہ دونوں بیوع باقی بیوع سے ممتاز ہوتی ہیں۔ زیادتی اور عدم زیادتی کی وجہ سے ممتاز نہیں ہوتیں ورنہ تو زیادتی اور عدم زیادتی سے خالی کوئی بیع ہے ہی نہیں۔

محشیؒ فرماتے ہیں کہ فضل معلوم میں معلوم سے مراد معین ہے اس لئے کہ زیادتی کا معلوم ہونا بیع مرابحہ کے جواز کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ بعض اوقات بائع (جو کہ مشتری اول ہے) کو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میں مبیع کا ایک درہم کے عوض مالک ہوا ہوں اور اس کو دو درہموں کے عوض فروخت کر رہا ہوں لیکن اس بیع کو مرابحہ نہیں کہا جاتا حالانکہ نفع اور زیادتی معلوم ہے لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ بیع مرابحہ میں نفع کی مقدار تعیین کے ساتھ مشروط ہو نہ کہ علم کے ساتھ یعنی نفع کی مقدار متعین ہو معلوم ہونا کافی نہیں ہے۔

وشرطهما شراءه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور تولیہ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ ثمن ذوات الامثال میں سے ہو یعنی مکیلات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عددیات متقاربہ میں سے ہو اور اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑا یا جانور یا غلام کو ثمن بنایا ہو تو بیع مرابحہ اور تولیہ جائز نہ ہو گی۔

لان الفائدة هذین البیعین:۔ دلیل یه هے کہ ان دونوں بیوع کا فائدہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایک

آدمی غبی اور تجارت کے معاملات سے ناواقف ہوتا ہے تو اس کو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی تجربہ کار اور واقف کار کے فعل پر اعتماد کرے اور اپنے جی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اس قدر ثمن کے عوض خریدا ہے جس قدر ثمن کے عوض فلاں واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے ان بیوع میں غبی آدمی کو دھوکہ کھانے کا شبہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونہ اطمینان حاصل ہوگا اور یہ اطمینان اور غبی کا خوش ہونا ذوات الامثال میں ظاہر ہوتا ہے ذوات القیم میں ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ بسا اوقات ذوات القیم کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے ان کی مالیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جب ان کو انکی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے تو ان کی قیمت کا کوئی حساب نہیں ہوگا بلکہ ان کی قیمت بازار میں مختلف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ کی بنیاد اس پر ہے کہ جو شخص مرابحہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرتا ہے وہ امین ہو اور ہر ایسی چیز سے بچے جس میں خیانت یا شبہہ خیانت ہو پس ذوات الامثال کی صورت میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک غلام پانچ سو درہم کے عوض خریدا پھر دوسرے کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا۔ یا پانچ سو درہم کے عوض ہی فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرابحہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ خیانت کا شبہ ہے یا مثلاً ایک غلام دس من گندم کے عوض خریدا پھر اس کو گیارہ من گندم یا دس من گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرابحہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت ہے اور ذوات القیم کی صورت میں اگرچہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شبہ خیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک گھوڑے کے عوض خریدا پھر اس غلام کو بیع مرابحہ یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کر دیا تو مشتری ثانی گھوڑے کی قیمت کا اندازہ لگا کر ثمن ادا کرے گا اس لئے کہ مشتری ثانی بعینہ وہی گھوڑا تو دے نہیں سکتا اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے بعینہ وہ گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا کہ مشتری ثانی اس کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک بائع اول ہے اور اس کا مثل اس لئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذات القیم میں سے ہے تو لامحالہ گھوڑے کی قیمت ادا کرے گا اور گھوڑے کی قیمت مجہول ہے اس لئے کہ قیمت کا فیصلہ بالکل حتمی اور قطعی نہیں کیا جا سکتا بلکہ خریدار الگ قیمت بتاتا ہے اور بائع الگ بتاتا ہے لہٰذا اس کا اندازہ ہی کیا جا سکتا ہے اور اندازہ میں آدمی سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اس وجہ سے قیمت کا اندازہ کرنے کی صورت میں اگرچہ خیانت متحقق نہیں ہے لیکن شبہ خیانت متحقق ہے اور مرابحہ اور تولیہ میں خیانت کی طرح شبہ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہے اس لئے اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو تو مشتری کو مرابحہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَلَهُ ضَمُّ اَجْرِ الْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ وَالطَّرَّازِ وَالْفَتْلِ وَالْحَمْلِ اِلٰى ثَمَنِهٖ ، لٰكِنْ يَقُوْلُ : قَامَ عَلَىَّ بِكَذَا ، لَااشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا ، فَاِنْ ظَهَرَ لِلْمُشْتَرِىْ خِيَانَةٌ فِى الْمُرَابَحَةِ اَخَذَهُ بِثَمَنِهٖ اَوْرَدَّهُ ، وَفِى التَّوْلِيَةِ حَطَّ مِنْ ثَمَنِهٖ ، وَعِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَحُطُّ فِيْهِمَا ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى خُيِّرَ فِيْهِمَا ، فَاِنِ اشْتَرٰى ثَانِيًا بَعْدَ بَيْعٍ بِرِبْحٍ ، فَاِنْ رَابَحَ طَرَحَ عَنْهُ مَارَبِحَ ، وَاِنِ اسْتَغْرَقَ الرِّبْحُ الثَّمَنَ لَمْ يُرَابِحْ. اِذَا اشْتَرٰى بِعَشَرَةٍ ، وَبَاعَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، بِعَشَرَةٍ فَاِنَّهُ اِنْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً يَقُوْلُ : قَامَ عَلَىَّ بِخَمْسَةٍ ، وَاِنِ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِعِشْرِيْنَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ لَا يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً اَصْلًا ، وَعِنْدَهُمَا يَقُوْلُ : قَامَ عَلَىَّ بِعَشَرَةٍ فِى الْفَصْلَيْنِ ، لِاَنَّ الْبَيْعَ الثَّانِىَ بَيْعٌ مُتَجَدِّدٌ مُنْقَطِعُ الْاَحْكَامِ عَنِ الْاَوَّلِ ، وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّ قَبْلَ الشِّرَاءِ الثَّانِىْ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّطَّلِعَ عَلٰى عَيْبٍ ، فَيَرُدَّهُ عَلَيْهِ ، فَيَسْقُطَ الرِّبْحُ الَّذِىْ رَبِحَهُ ، فَاِذَا اشْتَرَاهُ ثَانِيًا تَاَكَّدَ ذٰلِكَ الرِّبْحُ ، فَصَارَ لِلْمُشْتَرِى الثَّانِىْ شُبْهَةُ اَنَّ الرِّبْحَ حَصَلَ بِهٖ ، فَلَا يَكُوْنُ مُنْقَطِعَ الْاَحْكَامِ عَنِ الْاَوَّلِ.

ترجمه:۔ اور مشتری اول کے لئے جائز ہے دھوبی کی اجرت اور رنگ کرنے والے کی اجرت اور نقش ونگار بنانے والے کی اجرت اور اس کی کناری بٹوانے کی اجرت اور بار برداری کی اجرت کو مبیع کے ثمن کے ساتھ ملانا لیکن مشتری اول یہ کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے اتنے میں پڑا ہے (یہ) نہ (کہے کہ) میں نے اتنے میں خریدا ہے پھر اگر بیع مرابحہ میں مشتری کے سامنے خیانت ظاہر ہوجائے تو مشتری اس مبیع کو اس کے ثمن کے عوض خرید لے یا اس کو واپس کردے اور بیع تولیہ میں مبیع کی (بقدر خیانت) ثمن کم کردے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مرابحہ اور تولیہ دونوں میں ثمن کم کردے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار دیا جائے گا۔ اگر مشتری نے (ایک چیز کی) بیع مرابحۃً کرنے کے بعد دوبارہ (اسی کو) خرید لیا تو اگر (دوبارہ) بیع مرابحہ کرے تو (پہلی مبیع میں) حاصل ہونے والے نفع کو کم کردے اور اگر اس نفع نے ثمن کو گھیر لیا تو مشتری اول (دوبارہ) بیع مرابحہ نہیں کرسکتا۔ ایک آدمی نے جب دس درہم کے عوض ایک شئی خریدی اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کردیا پھر اس شخص نے اسی شئی کو دس درہم کے عوض خرید لیا تو اگر اس چیز کو مرابحۃً فروخت کرے تو یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز پانچ درہم کے عوض پڑی ہے اور اگر اس شخص نے اس چیز کو (پہلی مرتبہ) دس درہم کے عوض خریدا اور اس کو بیس درہم کے عوض فروخت کردیا پھر اس کو دس درہم کے عوض دوبارہ خرید لیا تو اس چیز کو بیع مرابحہ کے طور پر بالکل فروخت نہیں کرسکتا اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز دس درہم کے عوض پڑی ہے اس لئے کہ بیع ثانی بیع جدید ہے جس کے احکام بیع اول سے منقطع ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شراء ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مشتری ثانی عیب پر مطلع

ہو جائے پھر وہ چیز مشتری اول کو واپس کر دے لہٰذا وہ نفع ساقط ہو جائے گا جو مشتری اول نے حاصل کیا تھا۔ پس جب مشتری نے چیز کو دوبارہ خریدا تو یہ نفع مؤکد ہو گیا لہٰذا مشتری ثانی کے لئے یہ شبہہ پیدا ہو گیا کہ نفع اس بیع سے حاصل ہوا ہے لہٰذا بیع ثانی، بیع اول سے منقطع الاحکام نہیں ہوگی۔

تشریح: وله ضم اجر القصار:۔ یہاں سے مصنفؒ ملحقات ثمن کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول کے لئے بیع مرابحہ اور تولیہ کرتے وقت ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک تھان تین سو روپے میں خریدا پھر دھوبی کو بیس روپے اجرت دے کر اس کو دھلایا گیا تو اب مشتری اس تھان کو تین سو بیس روپے کے عوض نفع لے کر بیع مرابحہ کے طور پر یا بغیر نفع لئے تین سو بیس روپے کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کپڑے کو رنگ کر دیا تو اس کی اجرت ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے اسی طرح اگر کپڑے پر پھول بوٹے بنوائے تو اس نقش ونگار کرنے والے کی اجرت کو رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے اور اسی طرح کناری بٹوانے کی اجرت کو ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض کمبل یا چادر خریدی پھر کسی کو پندرہ روپے دے کر اس کی دونوں جانب کناری بٹوائی تو اب اگر یہ شخص مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مرابحہ کی صورت میں چار سو پندرہ روپے پر نفع لے کر فروخت کر دے اور تولیہ کی صورت میں چار سو پندرہ روپے کے عوض فروخت کر دے اور اسی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ اناج ڈھونے کی اجرت کو رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے بہاولپور میں پانچ من چاول دو ہزار روپے کے عوض خریدے پھر چالیس روپے بار برداری کی اجرت دے کر اس کو ملتان منتقل کر دیا اب اگر مشتری ملتان میں اس چاول کو بیع مرابحہ یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو بار برداری کی اجرت یعنی چالیس روپے ثمن کے ساتھ ملا سکتا ہے۔

دلیل یه هے کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت ثمن کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی اجرت کا ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

لکن یقول قام علی بکذا:۔ لیکن جب ان چیزوں کی اجرت ثمن کے ساتھ مشتری اول ملائے گا تو اس وقت مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے روپے میں پڑی ہے کیونکہ یہ کہنا صداقت اور سچائی ہے لیکن یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے روپے کے عوض خریدی ہے اس لئے کہ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ بولنا حرام ہے۔

فان ظهر للمشتری الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مرابحۃً فروخت کی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں لی ہے اور چالیس روپیہ نفع لے کر اس کو فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی یعنی مشتری نے

اس بیع مرابحہ کو قبول کرلیا پھر مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے اور مشتری کو اس خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا ہو کہ بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی ہے یا مشتری نے بینہ یعنی گواہ پیش کر کے ثابت کیا ہو کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی۔ یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کر کے بینہ پیش کرنے سے عاجز آگیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو تو بائع نے قسم سے انکار کردیا ہو تو ان سب صورتوں میں بائع کی خیانت ثابت ہوجائے گی۔ خلاصۂ کلام یہ کہ مرابحہ کے بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہوگیا تو **امام ابوحنیفہؒ کا مذھب** یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو مبیع یعنی گندم کو پورے ثمن یعنی چار سو چالیس روپے کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر مطلع ہوا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں خریدی ہے اور بغیر نفع لئے چار سو روپے میں فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو قبول کرلیا پھر مشتری کو سابقہ تین طریقوں میں سے کسی طریقے سے معلوم ہوا کہ اس نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اور پچاس روپے کی خیانت کی ہے تو

امام ابوحنیفہؒ کا مذھب یہ ہے کہ مقررہ مقدار یعنی چار سو روپے میں سے خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے کم کردے یعنی مشتری نے اگر پورا ثمن ادا کردیا تو خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے بائع سے واپس لے لے اور اگر ادا نہیں کیا تو مقدار خیانت کم کر کے باقی ادا کردے۔

وعند ابی یوسفؒ یحط فیھما:۔ امام ابویوسفؒ کا مذھب یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپے کم کردیئے جائیں گے مگر یہ کہ بیع تولیہ میں ثمن سے صرف مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مرابحہ میں ثمن اور نفع دونوں سے خیانت کی مقدار کم کی جائے گی مثلاً مشتری اول نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور پانچ درہم نفع پر پندرہ درہم کے عوض فروخت کردیا پھر مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول یعنی بائع نے اس کو آٹھ درہم کے عوض خریدا تھا تو اصل ثمن سے خیانت کی مقدار یعنی دو درہم کم کردے گا اور نفع میں سے ان دو درہموں کے مقابل یعنی ایک درہم کم کردے گا لہٰذا کپڑے کو بارہ درہم کے عوض لے لے گا۔ (چلپی)

وعند محمدؒ خیر فیھما:۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے اور اگر چاہے تو مبیع کو چھوڑ دے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں تسمیہ کا اعتبار ہوگا یعنی جو ثمن بیان ہوا ہے وہی معتبر ہے مرابحہ اور تولیہ کا ذکر تو برائے ترغیب ہے پس مرابحہ اور تولیہ کا ذکر وصف مرغوب ہوا اور وصف کے مقابلہ میں ثمن

نہیں ہوتا البتہ وصف مرغوب کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوتا ہے لہٰذا مشتری کو بیع باقی رکھنے اور توڑنے کا اختیار ہوگا۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ کے ذکر کرنے کا مقصد اس عقد کا مرابحہ وتولیہ ہونا ہے نہ کہ محض تسمیہ۔ یہی وجہ ہے کہ **بعتک مرابحة علی الثمن الاول** کہنے سے عقد منعقد ہوجاتا ہے جبکہ ثمن اول اور نفع معلوم ہو لہٰذا عقد ثانی کا عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی وہ عقد اول میں نہ تھی اس لئے اس کو عقد ثانی میں ثابت نہیں کیا جاسکتا تو لامحالہ اس مقدار کو کم کیا جائے گا بیع تولیہ میں رأس المال سے اور بیع مرابحہ میں رأس المال اور نفع دونوں سے جس کی صورت گذر چکی ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر تولیہ میں بقدر خیانت ثمن کم نہ کیا جائے تو تولیہ، تولیہ نہ رہے گا کیونکہ تولیہ ثمن اول سے زائد نہیں ہوتا اس لئے بقدر خیانت ثمن کم کرنا متعین ہے ورنہ تصرف بدل جائے گا یعنی تولیہ مرابحہ بن جائے گا بخلاف مرابحہ کے۔ کہ اگر اس میں ثمن کم نہ کیا جائے تو مرابحہ، مرابحہ ہی رہتا ہے اور تصرف نہیں بدلتا۔ پس اگر ثمن اول چار سو درہم اور نفع چالیس درہم بتلایا پھر معلوم ہوا کہ اصلی ثمن ساڑھے تین سو درہم ہے تو نفع نوے درہم ہوگیا اور بیع اب بھی مرابحہ ہی رہی لیکن چونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے اس لئے اختیار ہوگا چاہے لے چاہے ترک کردے۔

فان اشتری ثانیاً الخ: ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک چیز خرید کر اس کو نفع سے (مرابحۃً) فروخت کیا اور بائع کے ثمن پر اور مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا۔ اب اگر بائع اس کو نفع سے یعنی مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کردے اور اگر اس سابقہ نفع نے پورے ثمن کو گھیر لیا ہے تو اس کو نفع سے (یعنی مرابحۃً) فروخت نہیں کرسکتا یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ آخری ثمن پر نفع سے فروخت کرسکتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کپڑے کا ایک تھان دس درہم کے عوض خرید کر پندرہ درہم کے عوض عمرو کو فروخت کردیا عمرو نے مبیع یعنی تھان پر اور زید نے ثمن یعنی پندرہ درہم پر قبضہ کرلیا پھر زید نے عمرو سے یہ تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرلیا اور عمرو کو دس درہم دے دیئے اب اگر زید اس تھان کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک زید نے سابقہ بیع میں جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کردے اور پانچ درہم پر مرابحہ کر کے فروخت کرے یعنی زید فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ تھان مجھے پانچ درہم میں پڑا ہے اور اتنے نفع مثلاً دو درہم نفع کے ساتھ فروخت کرتا ہوں زید یہ نہ کہے کہ یہ تھان میں نے پانچ درہم کے عوض خریدا ہے اس لئے کہ اگر اس طرح کہے

گا تو یہ جھوٹ ہوگا۔ اور اگر زید نے تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد عمرو کو بیس درہم کے عوض مرابحۃً فروخت کیا اور عمرو نے تھان یعنی مبیع پر اور زید نے بیس درہم یعنی ثمن پر قبضہ کرلیا۔ پھر زید نے عمرو سے وہی تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرلیا۔ اب اگر اس تھان کو زید مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیك اس تھان کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بغیر بیان کئے وہ مرابحہ نہیں کرسکتا ہاں اگر وہ یہ بیان کردے کہ دس روپے نفع حاصل کرکے میں نے اس کو فروخت کیا پھر دس میں خرید کر دس پر مرابحۃً بیع کررہوں تو مرابحہ جائز ہے۔ (فتح القدیر)

دلیل یه هے کہ سابقہ بیع میں زید نے جو دس درہم کا نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا اور جب ثمن باقی نہیں رہا تو مرابحہ کس چیز پر کرے گا یعنی نفع کس چیز پر لے گا۔

لان البیع الثانی بیع متجدد:۔ صاحبینؒ کے نزدیك نفع ثمن کو گھیرے یا نہ گھیرے دونوں صورتوں میں دس درہم پر زید مرابحہ کرسکتا ہے یعنی دس درہم پر نفع متعین کرکے فروخت کرسکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی یعنی زید کا عمرو سے دس درہم کے عوض خریدنا ایک عقد جدید ہے جس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں جب عقد ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مرابحہ کو مبنی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مرابحہ کیا جاسکتا ہے یعنی زید دس درہم پر نفع لے کر کپڑے کا تھان فروخت کرسکتا ہے۔

ولابی حنیفةؒ ان قبل الشراء:۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو نفع عقد اول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب زید نے دس درہم کا تھان خرید کر پندرہ درہم کے عوض عمرو کو فروخت کیا تو اس عقد کی وجہ سے زید کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہوا اور اس نفع کے حصول کا شبہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی زید نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی عمرو سے دس درہم میں خرید لیا تو وہ پانچ درہم جو زید کو نفع میں ملے ہیں گویا کہ وہ عقد ثانی سے ثابت ہیں اس لئے کہ عقد ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ عمرو تھان کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور خیار عیب کی وجہ سے تھان زید کو واپس کردے اور اپنے پندرہ درہم واپس لے لے تو زید کو جو نفع پانچ درہم حاصل ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا لیکن جب زید نے یہی عمرو سے دس درہم کے عوض خرید لیا تو پانچ درہم کا نفع زید کے لئے مستحکم ہوگیا لہٰذا پانچ درہم کا نفع حقیقۃً تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا استحکام ہوا ہے اس لئے شبہۃً عقد ثانی سے بھی ثبوت ہوگا اور جب عقد ثانی سے شبہۃً اس نفع یعنی پانچ درہم کا حصول ہوا تو یہ ایسے ہوگیا گویا زید نے عمرو سے دس درہم کے عوض ایک تھان خریدا اور پانچ درہم خریدے پس پانچ درہم کے مقابلہ میں تو پانچ درہم ہوگئے اور تھان پانچ درہم کے

عوض رہا اور جب تھان پانچ درہم کے عوض رہا تو زید پانچ درہم پر مرابحہ کر سکتا ہے اس لئے کہ دس درہم پر مرابحہ کرنے کی صورت میں شبہہ خیانت ہوگا حالانکہ بیع مرابحہ میں خیانت اور شبہہ خیانت سے احتراز ضروری ہے خلاصہ کلام یہ کہ جب یہ نفع عقد ثانی سے مستحکم اور مؤکد ہوا تو عقد ثانی کے احکام عقد اول سے جدا نہیں ہوں گے۔

وَرَابَحَ سَيِّدٌ شَرٰى مِنْ مَّاذُوْنِهِ الْمُحِيْطِ دَيْنُهٗ بِرَقَبَتِهٖ عَلٰى مَاشَرٰى بَائِعُهٗ. اِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَاذُوْنُ الْمُحِيْطُ دَيْنُهٗ بِرَقَبَتِهٖ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ ، فَبَاعَهٗ مِنْ مَوْلَاهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، فَالْمَوْلٰى اِنْ بَاعَهٗ مُرَابَحَةً يَقُوْلُ : قَامَ عَلَيَّ بِعَشَرَةٍ. كَمَأْذُوْنٍ شَرٰى مِنْ سَيِّدِهٖ. اَیْ اِذَا اشْتَرَى الْمَوْلٰى بِعَشَرَةٍ ، ثُمَّ بَاعَهٗ مِنْ مَأْذُوْنِ الْمُحِيْطِ دَيْنُهٗ بِرَقَبَتِهٖ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، فَالْمَأْذُوْنُ اِنْ بَاعَهٗ مُرَابَحَةً يَقُوْلُ : قَامَ عَلَيَّ بِعَشَرَةٍ ، لِاَنَّ بَيْعَ الْمَوْلٰى مِنْ عَبْدِهِ الْمَأْذُوْنِ وَشِرَاءَهٗ مِنْهُ اعْتُبِرَ عَدَمًا فِیْ حَقِّ الْمُرَابَحَةِ ، لِثُبُوْتِهٖ مَعَ الْمُنَافِیْ. وَاِنَّمَا قَالَ : "اَلْمُحِيْطُ دَيْنُهٗ بِرَقَبَتِهٖ" لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ لِلْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ مِلْكٌ ، اَمَّا الْمَأْذُوْنُ الَّذِیْ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ فَلَا مِلْكَ لَهٗ ، فَلَا شُبْهَةَ فِیْ اَنَّ الْبَيْعَ الثَّانِیْ لَااعْتِبَارَ لَهٗ ، اَمَّا اِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيْطٌ فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنَ الْبَيْعُ الثَّانِیْ بَيْعًا ، وَمَعَ ذٰلِكَ لَا اعْتِبَارَ لَهٗ فِیْ حَقِّ الْمُرَابَحَةِ ، فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى فِيْمَا لَا دَيْنَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ۔ اور وہ مولیٰ جس نے اپنے ایسے عبد ماذون سے کوئی چیز خریدی جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے (وہ مولیٰ) اس ثمن پر بیع مرابحہ کرے گا (جس کے ساتھ) اس کے بائع نے خریدا ہے۔ جب اس عبد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے پھر اس عبد ماذون نے وہ کپڑا اپنے مولیٰ سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو مولیٰ اگر اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے جیسا کہ وہ عبد ماذون جس نے اپنے مولیٰ سے کوئی چیز خریدی یعنی جب مولیٰ نے دس درہم کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر پندرہ درہم کے عوض مولیٰ نے وہ کپڑا اس عبد ماذون کو فروخت کر دیا جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے تو عبد ماذون اگر اس کپڑے کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے اس لئے کہ مولیٰ کے اپنے عبد ماذون سے فروخت کرنے اور خریدنے کو مرابحہ کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے اس لئے کہ یہ بیع اور شراء منافی کے ساتھ ثابت ہوئے ہیں اور مصنفؒ نے **المحيط دينه برقبته** اس لئے فرمایا کہ اس وقت عبد ماذون کو ملک حاصل ہوگی لیکن وہ عبد ماذون جس پر کوئی دین نہ ہو تو اس کے لئے ملک ہی نہیں ہوگی لہٰذا اس بارے میں کوئی شبہہ نہیں ہے کہ بیع ثانی کا اعتبار نہیں ہوگا۔ لیکن جب عبد ماذون پر دین محیط ہو تو بیع ثانی بیع ہوگی لیکن اس کے باوجود اس بیع ثانی کا مرابحہ کے حق میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا لہٰذا اس عبد ماذون کے بارے میں حکم بطریق اولیٰ ثابت

ہوجائے گا جس پر کوئی دین نہ ہو۔

تشریح : ورابح سید شری من ماذونه المحیط:۔ مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون نے کوئی چیز خریدی اور اس عبد ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری قیمت کا احاطہ کرلیتا ہے مثلاً اس کی پوری قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر قرضہ بھی دس ہزار یا اس سے زائد ہے پھر اس عبد ماذون نے یہ چیز اپنے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کردی تو مولیٰ اگر مرابحہ کرے تو اس ثمن پر مرابحہ کرے گا جس کے ساتھ عبد ماذون نے خریدا تھا اس ثمن پر مرابحہ نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے عبد ماذون سے خریدا تھا۔

کماذون شری من سیده:۔ اور اسی طرح مولیٰ نے کوئی چیز خریدی اور وہ چیز اس عبد ماذون کو فروخت کردی جس پر دین محیط ہے تو عبد ماذون اگر بیع مرابحہ کرے تو اس ثمن پر کرے گا جس کے ساتھ اس کے آقا نے خریدا تھا اس ثمن پر نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے آقا سے خریدا ہے۔

اذا اشتری العبد الماذون المحیط دینه:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور عبد ماذون پر لوگوں کا اتنا قرضہ ہے کہ اس نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر لیا ہے پھر اس عبد ماذون نے یہ کپڑا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس کپڑے کو دس درہم پر مرابحہ کرکے فروخت کرسکتا ہے پندرہ درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ای اذا اشتری المولی بعشرة:۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خرید کر اپنے عبد ماذون کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کردیا تو عبد ماذون اس کپڑے کو دس درہم پر مرابحہ کرکے فروخت کرسکتا ہے پندرہ درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بیع مرابحہ کرتے وقت عبد ماذون یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ مجھے پندرہ درہم میں پڑا ہے۔

لان بیع المولی وشراؤہ:۔ دلیل یہ ھے کہ اس عقد کو یعنی مولیٰ کی اپنے عبد ماذون سے بیع اور اس کی شراء (خریدنا) کو مرابحہ کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے حقیقۃً یہ عقد معدوم نہیں ہے اس لئے کہ جب غلام دین محیط کے ساتھ مدیون ہے تو غلام قرض خواہوں کا حق ہوا اور جب غلام قرض خواہوں کا حق ہوا تو گویا یہ غلام اپنے مولیٰ کی ملکیت میں نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملکیت میں ہوگیا اور جب قرض خواہوں کی ملکیت میں ہوگیا تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان مالک اور مملوک کی نسبت نہ رہی بلکہ اجنبیت ہوگئی اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع معدوم نہیں ہوتی بلکہ جائز ہوتی ہے اس لئے مولیٰ اور اس کے غلام مدیون کے درمیان بیع جائز ہوگی اور بیع کو معدوم اس لئے سمجھا گیا ہے کہ یہ بیع منافی کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور منافی غلام کا اپنے مالک کی ملک ہونا ہے کیونکہ جب تک قرض خواہ غلام کو نہ

لے اس وقت تک یہ اپنے مولیٰ کی ملک ہی رہے گا یا اگر مولیٰ اس کا قرضہ ادا کر دے تو بھی یہ اپنے مولیٰ کی ملک رہے گا لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ مولیٰ نے اپنی ملک (مثلاً مثال مذکور میں کپڑے) کو خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک (کپڑے) کو خود فروخت کیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ لہٰذا جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مرابحہ اس ثمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے اور جو ثمن بیع ثانی میں مذکور ہے اس پر مرابحہ کرنا جائز نہ ہوگا اور بیع اول میں چونکہ دس درہم ہیں اس لئے دس درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی۔

وانما قال المحيط دينه الخ:۔ شارحؒ مصنفؒ کے کلام میں موجودہ قید "المحيط دينه برقبته" کا فائدہ بیان کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اس صورت میں (جبکہ دین نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر رکھا ہے) جو چیز عبد ماذون کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک ہوگی لیکن وہ عبد ماذون جس پر کوئی دین نہ ہو تو جو چیز اس کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک نہیں ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہوگی جب اس عبد ماذون کی ملک ہی نہیں بلکہ آقا کی ملک ہے تو یہ بات یقینی ہے کہ بیع ثانی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بیع ثانی باطل ہوگی اس لئے کہ بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عاقد دو ہوں جب یہاں عبد ماذون اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کی ملک ہے تو گویا عاقد ایک ہوا اور جب عاقد ایک ہوا تو بیع نہ ہوگی لیکن جب عبد ماذون پر دین محیط ہو تو اس وقت چونکہ یہ عبد ماذون کی ملک ہوگی اس لئے بیع ثانی بیع ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں عاقد دو ہوں گے ایک مولیٰ اور ایک وہ عبد ماذون جس پر دین محیط ہے جب اس صورت میں بیع ثانی بیع ہے لیکن اس کے بیع ہونے کے باوجود مرابحہ کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہو رہا بلکہ اس کو معدوم سمجھا گیا ہے تو جس صورت میں عبد ماذون پر دین محیط نہیں ہے اس کا حکم تو بطریق اولیٰ ثابت ہو جائے گا کہ اس صورت میں بطریق اولیٰ بیع ثانی مرابحہ کے حق میں معدوم ہوگی۔

وَرَبُّ الْمَالِ عَلٰى مَاشَرَاهُ مُضَارِبُهُ بِالنِّصْفِ اَوَّلًا وَنِصْفِ مَارَبِحَ بِشِرَائِهِ ثَانِيًا مِّنْهُ. اَيِ اشْتَرٰى الْمُضَارِبُ بِالنِّصْفِ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ ، وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَةَ ، فَالثَّوْبُ قَامَ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ بِاِثْنَىْ عَشَرَ وَنِصْفٍ.

ترجمه:۔ اور رب المال اس ثمن پر جس کے ساتھ اس کے مضارب بالنصف نے اولا خریدا ہے اور اس ثمن کے نصف پر مرابحہ کرے گا جو ثمن مضارب نے نفع میں حاصل کیا ہے رب المال کے مضارب سے دوبارہ خریدنے کے ساتھ۔ یعنی مضارب بالنصف نے دس درہم کے عوض ایک کپڑا خریدا اور اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کردیا تو کپڑا رب المال کو ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

تشریح:۔ رب المال علی ماشراه میں هاء ضمیر کا مرجع ماموصول ہے اور مضاربه میں هاء کا ضمیر کا مرجع

رب المال ہےاور بالنصف ، مضارب کے متعلق ہے نصف ماربح کا عطف ماشراہ پر ہےاور ربح کی ضمیر مرفوع متصل کا مرجع مضارب ہےاور بشرائه میں ھاءضمیر کا مرجع رب المال ہے منہ کی ھاءضمیر کا مرجع ہے مضارب ہے۔

اجیر کی تعریف:۔ جب ایک شخص کے پاس مال ہواور وہ اس کو تجارت میں استعمال کرنا چاہے اور دوسرے شخص کو دیدے تاکہ وہ تجارت کرے تو اگر اس دوسرے شخص کی اجرت متعین ہوتو اس کو اجیر کہتے ہیں۔

وکیل کی تعریف:۔ اور اگر اس کی اجرت نہ ہوتو اس کو وکیل کہتے ہیں۔

بضاعت کی تعریف:۔ اور اگر اس کے لئے پورا نفع ہوتو مال بضاعت ہوگا۔

رب المال کی تعریف:۔ اور اگر اس کے لئے نفع تو ہولیکن پورا نہ ہو بلکہ نصف ہو یا ربع ہو یا ثلث ہو وغیرہ تو صاحبِ مال کا نام رب المال رکھا جاتا ہے۔

مضارب کی تعریف:۔ اور وہ شخص جو نفع میں اس کا شریک ہےاور جس کو رب المال نے مال دیا ہے اس کا نام مضارب رکھا جاتا ہےاور معاملہ کا نام مضاربۃ رکھا جاتا ہے۔

ورب المال علی ما شراہ مضاربه:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے اپنے مضارب بالنصف سے کوئی مال خریدا پھر اس کو مرابحہ کے طور پر اگر فروخت کرے تو مال مضاربۃ کی جس مقدار پر اس کے مضارب بالنصف نے اولاً خریدا ہے یعنی رب المال سے پہلے خریدا ہے تو اس ثمن پر اور اس نفع کے نصف پر رب المال مرابحہ کرے گا جو نفع مضارب بالنصف نے اس طرح حاصل کیا ہے کہ رب المال نے اس مضارب سے دوبارہ وہ مال خریدا ہے یعنی اولاً مضارب نے وہ مال کسی اور شخص سے خریدا ہے اس کے بعد رب المال نے اس مضارب سے خریدا ہے اس شراء (خریدنے) سے مضارب نے جو نفع حاصل کیا ہے اس نفع کے نصف اور اس ثمن پر رب المال مرابحہ کرے گا جس ثمن کے ساتھ مضارب بالنصف نے اس کو خریدا تھا۔

ای اشتری المضارب بالنصف ثوبا بعشرة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو بیع مضاربت کرنے کے لئے دس درہم دیئے اور آدھے آدھے نفع کی شرط رکھی یعنی جتنا نفع ہوگا وہ رب المال اور مضارب دونوں کے درمیان مشترک ہوگا نصف رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب کا ہوگا پھر مضارب نے ان دس درہموں کے عوض کپڑا خرید کر رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کردیا اب رب المال اس کپڑے کو اگر مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو ساڑھے بارہ درہم پر مرابحہ کرسکتا ہے پندرہ درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی رب المال یہ کہے کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہےاور اس پر میں اس قدر نفع لوں گا۔

دلیل یہ ھے کہ جب مضارب نے اس کپڑے کو دس درہم کے عوض خریدا پھر اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو نفع پانچ درہم ہے پھر مضارب کا حصہ نکالا گیا تو رب المال کے لئے نفع میں اڑھائی درہم بچ گئے تو یہ اڑھائی درہم اور پہلے والے دس درہم جب جمع کئے گئے تو ساڑھے بارہ درہم ہوئے اس لئے رب المال مرابحہ کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

فَاِنِ اعْوَرَّتِ الْمَبِيْعَةُ اَوْ وُطِيَتْ ثَيِّبًا رَابَحَ بِلَابَيَانٍ. اَیْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ اَنْ يَّقُوْلَ : اِنِّی اشْتَرَيْتُهَا سَلِيْمَةً فَاعْوَرَّتْ فِیْ يَدِیْ ، وَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِیِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی لَزِمَهٗ بَيَانُ هٰذَا ، لِاَنَّهٗ لَا شَکَّ اَنَّهٗ يَنْقُصُ الثَّمَنُ بِالْاِعْوِرَارِ. وَمَا قِيْلَ اِنَّ الْاَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَیْءٌ مِّنَ الثَّمَنِ ، مَعْنَاهُ اَنَّ الْاَوْصَافَ لَا يَكُوْنُ لَهَا حِصَّةٌ مَّعْلُوْمَةٌ مِّنَ الثَّمَنِ ، لَا اَنَّ الثَّمَنَ لَا يَزِيْدُ بِسَبَبِ الْوَصْفِ وَلَا يَنْقُصُ بِفَوَاتِهٖ ، عَلٰی اَنَّ هٰذَا الْبَيْعَ مَبْنِیٌّ عَلَی الْاَمَانَةِ ، فَالْاِحْتِيَاطَاتُ السَّابِقَةُ لَا تُنَاسِبُ هٰذَا. لٰكِنَّا نُجِيْبُ بِاَنَّهٗ لَمْ يَأْتِ مِنَ الْبَائِعِ غُرُوْرٌ ، فَاِنَّهٗ صَادِقٌ فِیْ قَوْلِهٖ "قَامَتْ عَلَیَّ بِكَذَا" لٰكِنَّ الْمُشْتَرِیَ اغْتَرَّ بِحَمَاقَتِهٖ ، فَعَلَيْهِ اَنْ يَّسْئَلَهٗ اَنَّکَ اشْتَرَيْتَ بِكَذَا سَلِيْمَةً اَوْ مُعْوَرَّةً ، فَيُبَيِّنُ لَهُ الْحَالَ فَاِذَا قَصَرَ فِیْ ذٰلِکَ لَا يَجِبُ عَلَی الْبَائِعِ كَشْفُ حَالٍ لَّمْ يُسْئَلْ عَنْهَا. وَاِنْ فُقِئَتْ اَوْ وُطِئَتْ بِكْرًا لَزِمَهٗ بَيَانُهٗ. وَقَرْضُ فَارٍ وَحَرْقُ نَارٍ لِلثَّوْبِ الْمُشْتَرٰی كَالْاُوْلٰی ، وَتَكَسُّرُهٗ بِنَشْرِهٖ وَطَيِّهٖ كَالثَّانِيَةِ. وَمَنِ اشْتَرٰی بِنَسَاءٍ وَرَابَحَ بِلَابَيَانٍ خُيِّرَ مُشْتَرِيْهِ. فَاِنْ اَتْلَفَهٗ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهٗ كُلُّ ثَمَنِهٖ ، وَكَذَا التَّوْلِيَةُ ، فَاِنْ وَلّٰی بِمَا قَامَ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يَعْلَمْ مُشْتَرِيْهِ قَدْرَهٗ فَسَدَ الْبَيْعُ ، وَاِنْ عَلِمَ فِی الْمَجْلِسِ خُيِّرَ.

ترجمه:۔ اور اگر مبیعہ باندی کانی ہو جائے یا ثیبہ ہونے کی حالت میں اس سے وطی کر لی جائے تو بائع بغیر بیان کے مرابحہ کرے گا یعنی بائع پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے یہ باندی صحیح سالم خریدی تھی پھر یہ میرے قبضہ میں کانی ہوگئی ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کو اس کا (کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کانی ہوگئی ہے) بیان کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ کانے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتا ہے اور جو یہ کہا گیا ہے کہ ''اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا'' اس کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کی وجہ سے نہ ثمن بڑھتا ہے اور نہ وصف کے فوت ہونے سے ثمن کم ہوتا ہے اس (دلیل) کے علاوہ یہ (دلیل) ہے کہ یہ بیع امانت پر مبنی ہے لہٰذا سابقہ احتیاطات اس بیع کے مناسب نہیں ہیں۔ لیکن ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ دھوکہ بائع کی طرف سے نہیں آیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ ''یہ باندی مجھے اس قدر ثمن میں پڑی ہے'' لیکن مشتری اپنی بے وقوفی کی وجہ سے دھوکہ کھا

گیا ہے لہٰذا مشتری پر یہ لازم تھا کہ وہ بائع سے دریافت کرے کہ تم نے اس قدر ثمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کانی خریدی تھی پھر بائع مشتری کے سامنے صورت حال بیان کرے پس جب مشتری نے اس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسی صورت حال کو بیان کرنا واجب نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔ اور اگر اس مبیعہ باندی کی آنکھ پھوڑ دی گئی یا اس سے باکرہ ہونے کی حالت میں وطی کی گئی تو بائع کو اس کا (آنکھ پھوڑے جانے یا وطی کئے جانے کا) بیان کرنا لازم ہے اور چوہے کا کپڑے کو کاٹنا اور آگ کا خریدے ہوئے کپڑے کو جلا دینا پہلے مسئلہ کی طرح ہے اور کپڑے کو پھیلانے اور لپیٹنے کی وجہ سے کپڑے کا پھٹ جانا دوسرے مسئلہ کی طرح ہے اور جس شخص نے کوئی شئی ادھار کے ساتھ خریدی اور بغیر بیان کئے بیع مرابحہ کی تو اس کے مشتری کو اختیار دیا جائے گا پس اگر مشتری نے اس چیز کو ہلاک کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا (کہ اس کے بائع نے خود ادھار کے ساتھ خریدا ہے) تو مشتری کو اس شئی کا کل ثمن لازم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم بیع تولیہ کا ہے پس اگر بائع نے ما قام علیہ (جس قدر ثمن پر اس کو وہ مبیع پڑی ہے) پر بیع تولیہ کی اور اس کا مشتری ما قام علیہ کی مقدار نہیں جانتا تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو اس کی مقدار (ما قام علیہ کی مقدار) مجلس میں معلوم ہو گئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

تشریح : فان اعورت المبیعة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی صحیح سالم باندی خریدی، پھر وہ باندی کسی آسمانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کانی ہو گئی یعنی اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی یا باندی ثیبہ تھی مشتری نے اس سے وطی کر لی اور وطی کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس باندی کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو

طرفینؒ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری اس باندی کو فروخت کر سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ باندی صحیح سالم تھی پھر میرے پاس آ کر کانی ہو گئی۔

وعند ابی یوسفؒ والشافعیؒ لزمه:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آ کر کانی ہو گئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کئے مرابحۃً فروخت نہیں کر سکتا بلکہ یہ بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے صحیح سالم باندی پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آ کر کانی ہو گئی ہے لیکن خیال رہے کہ جب باندی سے ثیبہ ہونے کی حالت میں وطی کی گئی اور اس کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں بالاتفاق اس تفصیل کو بیان کرنا واجب نہیں۔

لانه لاشك انه ینقص:۔ امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو روز روشن کی طرح واضح ہے کہ باندی کے کانے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتی ہے جب باندی کے کانے

ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتی ہے تو اس تفصیل کو بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے پاس آ کر یہ باندی کانی ہوگئی۔

وما قيل ان الاوصاف الخ:۔ یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل پر ہونے والے اعتراض کا ان حضرات کی طرف سے جواب دیا جا رہا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ باندی کا صحیح سالم ہونا اور کانا ہونا وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ جب اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا تو باندی کے کانے ہونے کی صورت میں چونکہ وصف فوت ہوا ہے اس لئے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا جب اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ تفصیل بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس آ کر کانی ہوگئی ہے؟

جواب:۔ فقہاء کے اس قول ''اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا'' کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کے موجود ہونے کی وجہ سے ثمن نہیں بڑھتا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن کم نہیں ہوتا۔

خلاصه یہ کہ جب اوصاف کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہوتا ہے اگر چہ وہ معین نہیں ہوتا تو یہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے کہ اس باندی کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس آ کر کانی ہوگئی ہے اگر یہ تفصیل بیان نہ کی تو مشتری کو دھوکہ دینا لازم آئے گا اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **من غشنا فليس منا** یعنی جس نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

على ان هذا البيع الخ:۔ یہاں سے شارحؒ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع یعنی بیع مرابحہ امانت پر مبنی ہے یعنی اس کی بنیاد امانت پر ہے جب بیع مرابحہ امانت پر مبنی ہے تو مذکورہ تفصیل کو بیان نہ کرنا امانت نہیں بلکہ خیانت ہے حالانکہ اس بیع میں خیانت سے احتراز (بچنا) ضروری ہے جب خیانت سے بچنا ضروری ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ مذکورہ تفصیل بائع بیان کر دے۔

ولكنا نجيب الخ:۔ یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیلوں کا جواب بیان کیا جا رہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بائع نے کوئی دھوکہ نہیں دیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ ''یہ باندی مجھے اس قدر ثمن میں پڑی ہے''، لیکن یہ تو مشتری کی بے وقوفی ہے کہ وہ بائع کے اس مذکورہ قول سے یہ دھوکہ کھا گیا ہے کہ اس نے خود بھی یہ باندی کانی خریدی ہے مشتری کو تو بائع سے یہ دریافت کرنا چاہیے تھا کہ کیا تم نے یہ باندی اس قدر ثمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کانی خریدی تھی۔ جب مشتری یہ دریافت کرتا تو بائع کو صورت حال بیان کرنا

ضروری تھا۔لیکن جب مشتری نے خوداس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسا حال بیان کرنا ضروری نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔

فائدہ: ۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول **رابح بلا بیان** سے مراد یہ ہے کہ بائع پر یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس عیب دار ہوگئی ہے مثلاً کانی ہوگئی ہے لیکن نفس عیب کو بیان کرنا کہ یہ کانی ہے یہ شرعاً واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **من غشنا فلیس منا** یعنی جس نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔لہٰذا نفس عیب کو چھپا کر رکھنا جائز نہیں ہے اور اسی معنی کی طرف شارحؒ نے اپنے قول **لایجب علیه ان یقول الخ** سے اشارہ کیا ہے یعنی بائع پر یہ کہنا واجب نہیں ہے کہ میں نے اسکو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کانی ہوگئی ہے اگر چہ نفس عیب کو بیان کرنا (کہ یہ کانی ہے) بائع پر واجب ہے۔اور محشیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع یہ تفصیل بیان کردے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کانی ہوگئی ہے تو یہ مستحب ومندوب ہے۔

وان فقئت اووطیت الخ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کی آنکھ پھوڑ دی گئی خواہ مشتری نے خود پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے پھوڑ دی خواہ اجنبی نے مشتری کے حکم سے پھوڑی ہو یا بغیر حکم کے اور مشتری نے اس سے جرمانہ بھی وصول کرلیا ہو تو اس باندی کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنے کے لئے آنکھ پھوڑے جانے کا بیان کرنا لازم ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے باندی سے باکرہ ہونے کی حالت میں وطی کرلی تو بھی بغیر بیان کے مشتری مرابحہ کے طور پر فروخت نہیں کرسکتا۔

دلیل یہ ھے کہ آنکھ تلف کرنے کی وجہ سے وصف بینائی مقصود ہوگیا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے لہٰذا مشتری پر مذکورہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے اور وطی کی صورت میں بیان کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جزء ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جز کو مشتری نے اپنے پاس روک لیا ہے اس لئے مرابحہ کرتے وقت یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس قدر ثمن کے عوض باکرہ تھی اس کا پردہ بکارت میں نے زائل کردیا ہے۔

وقرض فاروحرق نار الخ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا آگ نے جلادیا تو اس مسئلہ کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کئے مرابحۃً فروخت کرسکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ اس کپڑے کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے پاس آکر اس کو چوہے نے کاٹا ہے یا آگ نے جلایا ہے۔

وتکسره بنشره وطیه:۔ اور اگر کپڑا کھولتے اور لپیٹتے وقت پھٹ گیا تو اس کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے دوسرے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مرابحہ کرتے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل وہی ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپیٹنے سے جب کپڑا پھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اس لئے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف (صحیح سالم ہونا) مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور جب وصف کے مقابلہ میں ثمن ہے تو بغیر بیان کئے مرابحۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

ومن اشتری بنساء الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی مال ادھار خریدا اور بغیر بیان کئے بیع مرابحہ کی یعنی یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے یہ مال ادھار خریدا ہے بعد میں اس کے مشتری کو معلوم ہوا کہ میرے بائع نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے لیکن خیال رہے کہ یہ اختیار اس وقت ہوگا جب مشتری نے اس مال کو آگے فروخت نہ کیا ہو اور اس مال کو تبدیل نہ کردیا ہو اور اس مال میں زیادتی نہ ہوئی ہو اور وہ مال ہلاک نہ ہو گیا ہو اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی ہو گیا تو پھر اختیار نہیں ہوگا۔ بلکہ مبیع کا پورا ثمن لازم ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بیع نسیئہ (ادھار بیع) میں جو مدت ہوتی ہے وہ بھی مبیع کے مشابہ ہوتی ہے اسی وجہ سے ادھار کی صورت میں ثمن زائد ہوتا ہے اور باب مرابحہ اور تولیہ میں شبہ بھی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دونوں چیزیں (مبیع اور مدت) خریدی ہوں اور ان میں سے ایک کو (مبیع کو) دونوں کے ثمن پر مرابحہ کرکے فروخت کیا ہو اور مرابحہ پر اقدام اس بات کا موجب ہے کہ خیانت سے پاک صاف ہو اور جب خیانت ظاہر ہو گئی تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وکذا التولیة:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیع تولیہ کا ہے کہ اگر بیع تولیہ کرتے وقت بائع نے یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے اس مال کو ادھار خریدا ہے بعد میں مشتری کو علم ہوا کہ میرے بائع نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس کو یہ اختیار دیا جائے کہ اگر چاہے تو بیع کو برحال رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو سابقہ مسئلہ یعنی مرابحہ کی صورت کی ہے۔

فان ولی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیع تولیہ ما قام علیہ پر کی یعنی یوں کہا کہ میں اس مال کو اس قدر ثمن پر فروخت کرتا ہوں جس قدر ثمن پر یہ مال مجھے پڑا ہے۔ اور مشتری کو ما قام علیہ کی مقدار معلوم نہیں ہے یعنی

مشتری کو یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کو یہ مال کس قدر ثمن میں پڑا ہے تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ ثمن کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو مجلس عقد میں اس ثمن کی مقدار معلوم ہو گئی جس ثمن میں وہ مال بائع کو پڑا ہے تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی جب ثمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

اور اگر مشتری کو اس ثمن کی مقدار مجلس عقد کے بعد معلوم ہوئی تو عقد فاسد ہوگا پھر صحیح نہیں ہوگا۔

فصل: لَمْ یَجُزْ بَیْعُ مَشْرِیٍّ قَبْلَ قَبْضِہٖ اِلَّا فِی الْعَقَارِ. وَالْفَرْقُ بَیْنَھُمَا اَنَّ نَھْیَ النَّبِیِّ عَلَیْہِ السَّلَامُ عَنْ بَیْعِ مَالَمْ یُقْبَضْ مُعَلَّلٌ بِاَنَّ فِیْہِ غُرَرَ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ عَلٰی تَقْدِیْرِ الْھَلَاکِ، وَالْھَلَاکُ فِی الْعَقَارِ نَادِرٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی لَا یَجُوْزُ فِی الْعَقَارِ اَیْضًا عَمَلًا بِاِطْلَاقِ النَّھْیِ. وَمَنْ شَرٰی کَیْلِیًّا کَیْلاً اَیْ بِشَرْطِ الْکَیْلِ. لَمْ یَبِعْہُ وَلَمْ یَاْکُلْہُ حَتّٰی یَکِیْلَہٗ. فَاِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ نَھٰی عَنْ بَیْعِ الطَّعَامِ حَتّٰی یَجْرِیَ فِیْہِ صَاعَانِ : صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِیْ. وَشَرْطُ کَیْلِ الْبَائِعِ بَعْدَ بَیْعِہٖ بِحَضْرَۃِ الْمُشْتَرِیْ، حَتّٰی اِنْ کَالَہُ الْبَائِعُ قَبْلَ الْبَیْعِ لَااعْتِبَارَ لَہٗ، وَاِنْ کَانَ بِحَضْرَۃِ الْمُشْتَرِیْ، وَکَذَا اِنْ کَالَہٗ بَعْدَ الْبَیْعِ بِغَیْبَۃِ الْمُشْتَرِیْ. وَکَفٰی بِہٖ فِی الصَّحِیْحِ. اِنْ کَالَ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَیْعِ بِحَضْرَۃِ الْمُشْتَرِیْ فَھٰذَا کَافٍ، وَلَا یُشْتَرَطُ اَنْ یَکِیْلَ الْمُشْتَرِیْ بَعْدَ ذٰلِکَ، وَمَحْمَلُ الْحَدِیْثِ الْمَذْکُوْرِ مَا اِذَا اجْتَمَعَ الصَّفْقَتَانِ بِشَرْطِ الْکَیْلِ، عَلٰی مَاسَیَاْتِیْ فِیْ بَابِ السَّلَمِ، وَھُوَ مَا اِذَا اَسْلَمَ فِیْ کُرِّ بُرٍّ، فَلَمَّا حَلَّ الْاَجَلُ اشْتَرَی الْمُسْلَمُ اِلَیْہِ مِنْ رَجُلٍ کُرًّا، وَاَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ اَنْ یَّقْبِضَہٗ لَہٗ، ثُمَّ یَقْبِضُہٗ لِنَفْسِہٖ، فَاکْتَالَہٗ لَہٗ، ثُمَّ اکْتَالَہٗ لِنَفْسِہٖ جَازَ.

ترجمہ:۔ اور خریدی ہوئی چیز کی اس پر قبضہ سے پہلے بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر غیر منقول جائیداد میں۔ اور ان دونوں (یعنی غیر منقول جائیداد اور اس کے غیر) کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قبضہ نہ کی ہوئی چیز کی بیع سے منع فرمانا اس بات کے ساتھ معلّل ہے کہ اس (منقول چیز) میں مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے اور غیر منقول جائیداد میں ہلاک ہونا نادر ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقول جائیداد میں بھی (قبضہ سے پہلے) بیع جائز نہیں ہے نہی کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اور جو شخص کیلی چیز کیل کے اعتبار سے یعنی کیل کی شرط کے ساتھ خریدے تو اس کو نہ فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس کا کیل کرلے اس لئے کہ حضور ﷺ نے

اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس اناج میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع اور مبیع کی بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل شرط ہے یہاں تک اگر بائع نے مبیع کو بیع سے پہلے کیل کیا تو اس کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اگرچہ یہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو۔ اور صحیح قول کے مطابق بائع کا کیل کافی ہے۔ اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو یہ کافی ہے۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد مشتری کیل کرلے اور حدیث کا مصداق وہ صورت ہے جبکہ کیل کی شرط کے ساتھ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ عنقریب باب السلم میں آرہا ہے اور وہ مسئلہ (یا صورت) یہ ہے کہ جب ایک شخص نے گندم کے ایک کُرّ میں بیع سلم کی تو جب وقت آیا تو مسلم الیہ نے دوسرے شخص سے ایک کُرّ (گندم) کا خریدا اور رب السلم کو حکم دیا کہ وہ اولاً گندم پر اس کے لئے (امر یعنی حکم دینے والے کے لئے) قبضہ کرے پھر اپنے لئے گندم پر قبضہ کرے پھر رب السلم نے اولاً امر کے لئے کیل کیا پھر اپنے لئے کیل کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

تشریح:۔ اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مرابحہ اور تولیہ کی قبیل سے نہیں ہیں لیکن چونکہ ان مسائل میں مرابحہ اور تولیہ کی طرح مبیع، قید زائد کے ساتھ مقید ہے اس لئے ان کو مرابحہ اور تولیہ کے فوراً بعد ذکر کیا گیا۔ یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ مبیع دو قسم کی ہوتی ہے ایک منقول جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاسکیں جیسے چاندی، سونا، برتن، گھوڑا، سامان وغیرہ اور ایک غیر منقول ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نہ لے جاسکیں جیسے مکان، باغ، زمین وغیرہ اور غیر منقول کو عقار کہتے ہیں۔

لم یجز بیع مشری قبل قبضه:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی منقول شئی خریدی تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے یعنی مبیع اگر اشیائے منقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کئے بغیر اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر مبیع اشیائے غیر منقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز ہے یہ شیخینؒ کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقولہ اشیاء کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

شیخینؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مقبوض کی بیع سے منع فرمایا ہے حضرت حکیم بن حزامؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں **لاتبیعن شیئا حتی تقبضه** رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو۔ یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلو۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کہ مثلاً زید نے عمرو سے گھوڑا خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے زید نے وہ گھوڑا بکر کے ہاتھ

فروخت کردیا پھر یہ گھوڑا عمرو کے پاس ہلاک ہوگیا تو یہ عقد بیع فسخ ہوگا اس لئے کہ زید اور عمرو کے درمیان جو بیع ہوئی تھی وہی فسخ ہوگئی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے منقول شئی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

والفرق ان نهی النبی علیه الصلوة:۔ اور اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے بیع جائز ہونے کی **دلیل** یہ ہے کہ اس مذکورہ حدیث کی علت یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر بیع کی تو مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے لیکن عقار میں قبضہ سے پہلے ہلاک نادر ہے اور نادر معدوم کی مانند ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

عملا باطلاق النهی:۔ **امام محمدؒ کی دلیل** حدیث **نهی عن بیع مالم یقبض** کا مطلق ہونا ہے یعنی **مالم یقبض** میں لفظ ما منقول اور غیر منقول دونوں کو عام ہے اسی طرح حدیث **لاتبیعن شیئا حتی تقبضه** میں لفظ **شیئًا** دونوں کو عام ہے لہٰذا ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شئی منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئی غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

فائده:۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے چونکہ عقار کا ہلاک ہونا نادر ہے اس لئے اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے لیکن اگر قبضہ سے پہلے عقار کا ہلاک ہونا، نادر نہ ہو بلکہ متصور ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیع ناجائز ہوگی مثلاً عقار دریا کے کنارے پر ہو یا نہر کے کنارے پر ہو یا سمندر کے کنارے پر ہو وغیرہ۔

ومن شری کیلیا کیلاً الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی مکیلی چیز مثلاً گندم یا جَو کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی مثلاً کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپیہ کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ دس قفیز ہے پھر مشتری نے اسکو کیل کر کے لے لیا پھر مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے اس کو بشرط الکیل فروخت کیا تو مشتری ثانی کو اس مبیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے یہاں تک کہ مشتری ثانی دوبارہ کیل کرلے یعنی مشتری ثانی کو کیل کرنے سے پہلے مبیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے لہٰذا وہ اس کو نہ فروخت کرسکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے۔

خلاصه یہ ہے کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لئے کیل کیا تھا اسی طرح مشتری ثانی بھی اپنے لئے کیل کرے۔

فانه علیه السلام نهی عن بیع:۔ **دلیل حدیث جابرؓ** ہے **ان النبی ﷺ نهی عن بیع الطعام حتی یجری فیه صاعان صاع البائع وصاع المشتری** یعنی رسول اللہ ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوجائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے یعنی جب مشتری اول نے اپنے لئے کیل کرلیا ہو تب

اس کو مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری ثانی اپنے لئے کیل کر لے تو دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کیل کرے اور دوسری مرتبہ مشتری کیل کرے اس لئے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ عقد واحد دو مرتبہ کیل کا محتاج نہیں ہوتا۔

وشرط كيل البائع الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بائع کے کیل کے معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ کیل عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں ہو لہٰذا اگر بائع نے عقد بیع سے پہلے کیل کر لیا تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو یعنی اس آدمی کی موجودگی میں ہو جو آئندہ مشتری بننے والا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث نہی عن بیع الطعام الخ میں بائع اور مشتری کا صاع یعنی کیل یا وزن کرنا شرط ہے اور مذکورہ صاع نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا صاع ہے اس لئے کہ بائع اور مشتری کا تحقق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے جب کہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوئے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا اور نہ مشتری کا ہوگا اور جب یہ صاع نہ بائع کا ہے اور نہ مشتری کا ہے تو اسکا اعتبار بھی نہ ہوگا اس لئے کہ معتبر بائع اور مشتری کا صاع ہے نہ کہ کسی اور کا۔

وكذا ان كاله بعد البيع:۔ اور اگر بائع نے یعنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کیا تو یہ بھی معتبر نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کیل کر کے مبیع سپرد کی جاتی ہے اور کیل کے ذریعے مبیع اس لئے سپرد کی جاتی ہے کہ کیل اور ناپنے سے مبیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ سپردگی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ غیر موجودگی اس لئے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کرنا معتبر نہ ہوگا۔

وكفى به في الصحيح:۔ اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کیل کر لیا تو صحیح قول یہ ہے کہ یہی بائع کا کیل کافی ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد یعنی بائع کے کیل کے بعد مشتری ثانی کیل کرے اس لئے کہ ایک بار کیل کرنے سے مبیع بھی معلوم ہوگئی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف سپرد کرنا بھی متحقق ہو گیا؛

ومحمل الحديث المذكور:۔ اور باقی رہا حدیث کا مصداق تو یہ اس وقت ہے جب کہ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ باب السلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک آدمی نے ایک کُر گندم خریدا اور ربُّ المال کو قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ قبضہ معتبر نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لئے قبضہ کرے پھر اپنے لئے قبضہ کرے تو رب المال نے ایک بار مسلم الیہ کے لئے کیل کیا اور دوسری مرتبہ اپنے لئے کیل کیا تو جائز ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں دو عقد

بشرط الکیل جمع ہو گئے ہیں اس لئے دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے۔

وَكَذَا مَايُوْزَنُ اَوْ يُعَدُّ. اَىْ لَا يَبِيْعُهُ وَلَا يَاْكُلُهُ حَتّٰى يَزِنَهُ اَوْ يَعُدَّهُ ثَانِيًا ، وَيَكْفِىْ اِنْ وَزَنَهُ اَوْ عَدَّهُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِىْ. لَا مَايُذْرَعُ. اَىْ لَا يُشْتَرَطُ مَاذُكِرَ فِى الْمَذْرُوْعَاتِ. وَصَحَّ التَّصَرُّفُ فِى الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِهٖ. مِثْلُ اَنْ يَّاخُذَ الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِىْ عِوَضَ الثَّمَنِ ثَوْبًا. وَالْحَطُّ عَنْهُ وَالْمَزِيْدُ فِيْهِ حَالَ قِيَامِ الْمَبِيْعِ ، لَا بَعْدَ هَلَاكِهٖ. قَوْلُهٗ "حَالَ قِيَامِ الْمَبِيْعِ" يَتَعَلَّقُ بِالْمَزِيْدِ ، فَاِنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّمَنِ لَا يَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيْعِ لٰكِنَّ الْحَطَّ يَصِحُّ وَفِى الْمَبِيْعِ اَىْ صَحَّ الزِّيَادَةُ فِى الْمَبِيْعِ. وَيَتَعَلَّقُ اسْتِحْقَاقُهٗ بِالْجَمِيْعِ. يُمْكِنُ اَنْ يُّرَادَ بِهٖ اَنَّ الْبَائِعَ يَكُوْنُ مُسْتَحِقًّا لِجَمِيْعِ الثَّمَنِ مِنَ الزَّائِدِ وَالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ ، وَالْمُشْتَرِىْ يَسْتَحِقُّ جَمِيْعَ الْمَبِيْعِ مِنَ الزَّائِدِ وَالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ ، وَيُمْكِنُ اَنْ يُّرَادَ اَنَّهٗ اِذَا اسْتَحَقَّ مُسْتَحِقٌّ الْمَبِيْعَ اَوِ الثَّمَنَ فَالْاِسْتِحْقَاقُ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيْعِ مَا يُقَابِلُهٗ مِنَ الْمَزِيْدِ وَالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ، فَلَا يَكُوْنُ الزَّائِدُ صِلَةً مُبْتَدَأَةً ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زُفَرَ وَالشَّافِعِىِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى. فَيُرَابِحُ وَيُوَلِّىْ عَلَى الْكُلِّ اِنْ زِيْدَ ، وَعَلٰى مَابَقِىَ اِنْ حُطَّ. فَاِنَّ الزِّيَادَةَ وَالْحَطَّ اِلْتَحَقَا بِاَصْلِ الْعَقْدِ. وَالشَّفِيْعُ يَاْخُذُ بِالْاَقَلِّ فِى الْفَصْلَيْنِ. اَىْ فِى الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّمَنِ وَالْحَطِّ ، اَمَّا فِى الْحَطِّ فَلِاَنَّهُ الْتَحَقَ بِاَصْلِ الْعَقْدِ ، وَاَمَّا فِى الزِّيَادَةِ فَلِاَنَّ حَقَّهٗ تَعَلَّقَ بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ ، فَلَا يَمْلِكُ الْغَيْرُ اِبْطَالَ حَقِّهِ الثَّابِتِ.

ترجمه:۔ اور یہی حکم ہے اس شئی کا جو وزن کی جاتی ہے یا شمار کی جاتی ہے یعنی مشتری ثانی اس کو نہ فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کو دوبارہ وزن کرے یا عددی کو دوبارہ شمار کرلے اور اگر بائع نے اس مبیع کا مشتری کی موجودگی میں وزن کرلیا یا اس مبیع کو شمار کرلیا تو یہ وزن اور یہ شمار کرنا کافی ہے نہ کہ وہ چیز جو گزوں سے ناپی جاتی ہے یعنی جو چیزیں گزوں سے ناپی جاتی ہیں ان میں مذکورہ امور شرط نہیں ہیں اور ثمن میں اس (ثمن) پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے جیسے بائع مشتری سے ثمن کے عوض کپڑا لے لے اور ثمن سے کمی کرنا اور مبیع کے موجود ہونے کی حالت میں ثمن میں زیادتی کرنا درست ہے نہ کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد مصنف ؒ کے قول حال قیام المبیع کا تعلق المزید کے ساتھ ہے اس لئے کہ ثمن پر زیادتی مبیع کی ہلاکت کے بعد درست نہیں ہے لیکن (ثمن سے) کمی (مبیع کی ہلاکت کے بعد) درست ہے۔ اور مبیع میں زیادتی درست ہے اور ثمن یا مبیع کے استحقاق کا تعلق پورے ثمن یا مبیع سے ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس عبارت سے یہ مراد ہو کہ بائع جمیع ثمن یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور مشتری جمیع مبیع یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور ممکن ہے کہ (اس عبارت سے) یہ مراد ہو کہ

جب مبیع یا ثمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو استحقاق اس جمیع چیز کے متعلق ہوگا جو اس مبیع یا ثمن کے مقابل ہے یعنی مزید اور مزید علیہ لہٰذا زائد شئی مستقل عطیہ نہیں ہوگا جیسا کہ یہ (یعنی زائد شئی کا مستقل عطیہ ہونا) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے لہٰذا کل پر مرابحہ اور تولیہ کرے گا اگر مبیع یا ثمن زیادہ کی گئی اور اگر مبیع یا ثمن کم کی گئی تو باقی پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا اس لئے کہ زیادتی اور کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئے ہیں اور شفیع دونوں صورتوں میں یعنی ثمن پر زیادتی اور ثمن سے کمی دونوں صورتوں میں اقل ثمن کے عوض لے گا کمی میں تو اس لئے کہ یہ کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئی ہے اور زیادتی میں اس لئے کہ شفیع کا حق ثمن اول کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے لہٰذا کوئی دوسرا شخص اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح : وکذا مایوزن او یعد: مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے وزنی چیز وزن کی شرط کے ساتھ خریدی یا عددی چیز شمار کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی تو نہ اس کو فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کا دوبارہ وزن کرے یا عددی چیز کو دوبارہ شمار کرے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو کیلی چیز کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔

ویکفی ان وزنه: اور اگر بائع نے عقد بیع کے بعد مشتری ثانی کے سامنے اس کا وزن کرلیا ہو یا اس کی گنتی کرلی ہو تو صحیح قول کے مطابق یہ وزن اور گنتی کافی ہے لیکن یہ خیال رہے کہ وزنی چیز کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب وزنی چیز دراہم اور دنانیر کے علاوہ ہو اور اگر وزنی چیز دراہم یا دنانیر ہوں تو ان میں قبضہ کے بعد وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے اس لئے کہ کیل اور وزن سے تمامیت قبضہ ہوتی ہے اور ثمن میں تو قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے (جیسا کہ عنقریب آرہا ہے) جب ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے تو تمامیت قبضہ سے پہلے بطریق اولیٰ تصرف جائز ہوگا۔ (چلپی)

لا مایذرع: اور اگر مبیع اشیاء مذروعہ میں سے ہو تو اس میں مذکورہ امر شرط نہیں ہے یعنی مذروعہ مبیع میں قبضہ کے بعد گزوں کے ساتھ ناپنے سے پہلے تصرف کرنا حرام اور ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے اگرچہ مشتری نے مذروعہ مبیع کو ذراع (گزوں کے ساتھ ناپنے) کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

دلیل یه هے کہ ذراع، مذروعہ مبیع کا وصف ہے یہ مقدار اور ذات نہیں ہے لہٰذا اگر مشتری نے مبیع کو زیادہ پایا یا ناقص پایا وہ ساری مبیع زیادتی اور نقصان کے اعتبار کے بغیر مشتری کی ہوگی مذروعہ مبیع کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جب ہر ذراع کے لئے الگ الگ ثمن نہ بیان کیا گیا ہو اور اگر ہر ذراع کے لئے الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہو تو مذروعہ مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو گزوں سے ناپ لیا جائے۔

وصح التصرف فی الثمن قبل قبضه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے ثمن خواہ متعین ہو جاتی ہو جیسے مکیلی یا موزونی چیز یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے نقود مثلاً ایک شخص نے ایک گھوڑا ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ جائز ہے کہ وہ ایک ہزار درہم کے عوض مشتری سے مثلاً کپڑا لے لے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن میں تصرف کو جائز کرنے والی چیز ملک ہے یعنی مالک کو اپنی مملوکہ شئی میں تصرف کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور تصرف سے مانع چیز عقد بیع کے فسخ ہونے کا اندیشہ تھا لیکن یہاں ثمن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے فسخ ہونے کا اندیشہ بھی موجود نہیں ہے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لیکن مبیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہٰذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن ادا کر سکتا ہے اور جب دوسرا ثمن ادا کیا جا سکتا ہے تو بیع کے فسخ کا اندیشہ باقی نہ رہا۔

قوله حال قیام الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول حال قیام المبیع کا تعلق المزید فیه کے ساتھ ہے یعنی "حال قیام المبیع" المزید کا مفعول فیہ ہے یعنی مبیع کا موجود ہونا ثمن میں اضافہ کے لئے شرط ہے ثمن سے کمی کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔

والحط عنه:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بائع کی طرف سے ثمن میں کمی کر دینا جائز ہے اگر چہ مبیع ہلاک ہو گئی ہو اور ثمن پر قبضہ کر لیا گیا ہو مثلاً ایک شخص نے ایک من گندم ایک سو روپے کے عوض فروخت کی پھر ایک سو روپے ثمن میں سے کچھ کم کر دیئے اور اسی طرح ثمن میں اضافہ کر دینا جائز ہے اگر چہ یہ اضافہ ثمن کی جنس کے غیر سے ہو خواہ مجلس عقد میں ہو یا مجلس عقد کے بعد ہو خواہ مشتری کی جانب سے ہو یا مشتری کے وارث کی جانب سے ہو یا بحکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے ہو بشرطیکہ مبیع ہلاک نہ ہوئی ہو اور بائع قبول کر لے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ میں خریدا پھر مشتری نے سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ کرنا جائز ہے لیکن اگر مبیع ہلاک ہو گئی ہو تو پھر ثمن میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن میں اضافہ اور زیادتی عقد کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف تبدیل کرنا ہے جب یہ اضافہ عقد کی تبدیلی ہے تو چونکہ عقد مبیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس لئے عقد کا قیام، مبیع کے قیام کا تقاضہ کرتا ہے۔ جب عقد کا قیام مبیع کے قیام کا تقاضہ کرتا ہے تو اضافہ کی صورت میں مبیع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وفی المبیع:۔ اور مبیع میں اضافہ کرنا درست ہے۔

دلیل یه هے کہ اضافہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتی ہے اور ثمن موجود ہے جب ثمن موجود ہے تو مبیع میں اضافہ کرنا بھی درست ہے اور اس اضافہ کے لئے ثمن کا حصہ معینہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر یہ اضافہ، قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگیا تو اس کے بقدر کچھ ثمن ساقط ہوجائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض ایک من گندم فروخت کیا پھر اس میں پانچ کلو کا اضافہ کردیا تو یہ اضافہ جائز ہے۔

ویتعلق استحقاقه بالجمیع الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کے دو مطلب ہوسکتے ہیں۔

یمکن ان یرادبه:۔ **پہلا مطلب** یہ ہے کہ بائع جمیع ثمن یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کا مستحق ہوگا لہٰذا اس صورت میں بائع کو مبیع روک کر رکھنے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن وصول نہ کرلے اور اسی طرح مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن سپرد نہ کردے۔ اور مشتری جمیع مبیع یعنی اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع دونوں کا مستحق ہوگا لہٰذا مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک بائع پوری مبیع سپرد نہ کردے۔ اور اسی طرح ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ثمن سپرد کرنے کے بعد پوری مبیع کے مطالبہ کا حق دار ہوگا۔

ویمکن ان یرادانه اذا:۔ **دوسرا مطلب** یہ ہوسکتا ہے کہ جب مبیع یا ثمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو استحقاق جمیع مبیع اور جمیع ثمن یعنی اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع اور اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا یعنی اگر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کرکے پوری مبیع مشتری سے واپس لے لی تو ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری بائع سے اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن واپس لے گا اور اگر نصف مبیع مستحق ہوگئی تو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور اگر جمیع ثمن کے استحقاق کا دعویٰ کرکے کسی نے جمیع ثمن لے لی تو بائع مشتری سے اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع دونوں واپس لے گا اور اگر نصف ثمن مستحق ہوگئی تو اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع میں سے نصف واپس لے گا۔

فلا یکون الزائد صلة:۔ لہٰذا اضافہ شدہ مبیع اور اضافہ شدہ ثمن ہمارے نزدیک مستقل عطیہ نہیں ہوگا بلکہ اصل عقد کے ساتھ مل جائے گا اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اضافہ شدہ مبیع اور اضافہ شدہ ثمن کو اصل عقد کے ساتھ ملا کر اعتبار کرنا درست نہیں ہے بلکہ یہ مستقل عطیہ ہوگا۔

فیرابح ویولی:۔ چونکہ ہمارے نزدیک اضافہ شدہ مبیع اور اضافہ شدہ ثمن اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوجاتے ہیں اس لئے اس پر تفریع بیان کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ

اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں پر واقع ہوں گے مثلاً ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے دس درہم کا اضافہ کر دیا تو مشتری اگر اس غلام کو مرابحہ کے طور پر یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک ہزار دس درہم پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا۔ ثمن میں کمی کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ باقی ثمن پر واقع ہوں گے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا پھر بائع نے ایک سو درہم کم کر دیئے تو مرابحہ اور تولیہ نو سو روپے پر واقع ہوں گے۔ اس لئے کہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتے ہیں۔

والشفیع یاخذ بالاقل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک ہزار روپے کے عوض ایک گھر عمرو سے خریدا پھر مشتری یعنی زید نے ثمن میں ایک سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو کل ثمن گیارہ سو روپے ہو گئے یا بائع یعنی عمرو نے ایک ہزار روپے میں سے ایک سو روپیہ کم کر دیا تو پہلی صورت میں شفیع اگر شفعہ کر کے لینا چاہے تو ایک ہزار روپے کے عوض لے گا اور دوسری صورت میں نو سو روپے کے عوض لے گا۔

اما فی الحط فلانه:۔ **دلیل یہ ھے** کہ شفیع کا حق شفعہ تو اس وقت ثابت ہو گیا تھا جب کہ زید اور عمرو کے درمیان بیع، تام ہو گئی تھی اور اس وقت ثمن ایک ہزار روپے تھی اب شفیع کو ثمن کم کرنے کی صورت میں ایک ہزار روپے کے عوض لینا چاہیے تھا لیکن جب ثمن کم کر دی گئی ہے تو اس کا گھاٹا اور نقصان بائع پر ہے اس لئے کہ بائع ثمن کم کرنے پر راضی ہے جب بائع کم ثمن پر راضی ہے تو اب ثمن نو سو روپے ہوئی اور یہ کم ثمن اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئی گویا اصل عقد نو سو روپے پر واقع ہوا ہے۔ جب ثمن نو سو روپے ہوئی اور اس میں شفیع کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے بلکہ نفع ہے تو شفیع نو سو روپے کے عوض وہ گھر لے گا۔

واما فی الزیادة فلان حقه:۔ اور جس صورت میں ثمن میں اضافہ کیا گیا ہے تو شفیع کا حق تو اصل ثمن جو بیع کے تام ہونے کے وقت تھی کے ساتھ متعلق ہو گیا لیکن اس صورت میں ثمن میں اضافہ پر چونکہ بائع راضی ہے اس لئے عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ جیسے کمی کی صورت میں بائع کی رضاء کو دیکھا گیا تھا اسی طرح اس صورت میں بھی بائع کی رضاء کو دیکھا جائے اور بائع کی رضا چونکہ اضافہ شدہ ثمن پر ہے اس لئے شفیع کو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ وہ گھر لینا چاہیے لیکن اس صورت میں شفیع گھر کو اصل ثمن کے ساتھ اس لئے لے گا کہ اگر اضافہ شدہ ثمن بھی دے تو اس میں شفیع کا نقصان ہے جب کہ ثمن کو کم کرنے کی صورت میں شفیع کا نقصان لازم نہیں آتا تھا نیز ثمن میں اضافہ کی صورت میں شفیع کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے جب اس کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے تو چونکہ کوئی شخص دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس لئے بائع اور مشتری ثمن میں اضافہ کر کے شفیع کے حق کو باطل نہیں کر سکتے بخلاف ثمن کو کم کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفیع کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔

فَلَوْ قَالَ بِعْ عَبْدَکَ مِنْ زَیْدٍ بِاَلْفٍ ، عَلٰی اَنِّیْ ضَامِنٌ کَذَا مِنَ الثَّمَنِ سِوَی الْاَلْفِ ، اَخَذَ الْاَلْفَ مِنْ زَیْدٍ وَالزِّیَادَةَ مِنْهُ ، وَلَوْ لَمْ یَقُلْ "مِنَ الثَّمَنِ" فَالْاَلْفُ عَلٰی زَیْدٍ ، وَلَا شَیْئَ عَلَیْهِ. وَکُلُّ دَیْنٍ اُجِّلَ اِلٰی اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ صَحَّ اِلَّا الْقَرْضَ. فَاِنَّهٗ یَصِیْرُ بَیْعَ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ نَسِیْئَةً ، فَلَا یَجُوْزُ ، لِاَنَّهٗ یَصِیْرُ رِبوًا ، لِاَنَّ النَّقْدَ خَیْرٌ مِّنَ النَّسِیْئَةِ.

ترجمه:۔ اور اگر ایک شخص نے کہا کہ تم اپنا غلام ایک ہزار روپے کے عوض زید کو اس شرط پر فروخت کردو کہ میں ہزار روپے کے علاوہ اتنے ثمن کا ضامن ہوں تو بائع ہزار روپیہ زید سے لے گا اور زیادتی اسی شخص سے لے گا اور اگر اس امر نے من الثمن (کالفظ) نہیں کہا تو زید پر ہزار روپیہ لازم ہوگا اور اس امر پر کچھ نہیں ہوگا اور ہر وہ دین جو مدت معینہ تک مؤخر کیا جائے درست ہے مگر قرض اس لئے کہ قرض دراہم کی دراہم کے عوض ادھار، بیع ہو جائے گی لہٰذا یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ (دراہم کی دراہم کے عوض ادھار بیع) ربوٰ ہے اس لئے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے۔

تشریح : فلو قال بع عبدك:۔ یہاں سے مصنفؒ ثمن میں اضافہ کی تفریع بیان کر رہے ہیں۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنا غلام زید سے ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کرو کہ میں ایک ہزار روپے کے علاوہ اس قدر ثمن کا ضامن ہوں پھر بائع نے وہ غلام زید سے فروخت کردیا تو بائع ایک ہزار روپے زید سے لے گا اور اضافہ شدہ ثمن اس شخص سے لے گا جس نے کہا تھا کہ تم زید کو اپنا غلام فروخت کردو۔

ولولم یقل "من الثمن":۔ اور اگر اس شخص نے من الثمن کا لفظ نہیں کہا یعنی یہ کہا کہ تم اپنا غلام زید کو ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کردو کہ میں ہزار کے سوا اس قدر کا ضامن ہوں پھر بائع نے وہ غلام، زید سے فروخت کردیا تو ہزار روپیہ زید کے ذمہ ہوگا اور اس شخص پر کچھ لازم نہیں ہوگا جس نے کہا تھا کہ تم یہ غلام زید کو فروخت کردو۔

دلیل یه هے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے محض وعدہ ہی کیا ہے جس کا پورا کرنا اس کے ذمے ضروری نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے جس میں من الثمن کا لفظ اس تیسرے شخص نے کہا تھا اس لئے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے ثمن میں اضافہ کردیا تھا اور اضافہ ہونے کی لالچ میں بائع نے غلام فروخت کیا تھا۔ لہٰذا وہ اضافی ثمن اس تیسرے شخص پر لازم ہوگی۔ اور وہ تیسرا شخص اس اضافی ثمن کا مشتری یعنی زید سے رجوع نہیں کرسکتا اس لئے کہ وہ احسان کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا دعویٰ نہیں کرسکتا اس لئے یہ تیسرا شخص اضافی ثمن کا رجوع اور دعویٰ نہیں کرسکتا۔

وکل دین اجل الخ : اس کی توضیح سے پہلے دین اور قرض میں فرق سمجھیں:

دین اور قرض میں فرق :۔

(۱)　قرض میں مدت، معین نہیں ہوتی اور دین میں مدت معین ہوتی ہے۔

(۲)　قرض وہ مال کہلاتا ہے جس کو آدمی اپنے اموال سے جدا کر کے دوسرے کو نفع اٹھانے کے لئے دے دے اور قرض لینے والے کے ذمہ میں جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کہلاتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو خواہ عقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کو صاحبِ دین مدیون کے لئے مدت معینہ تک مؤخر کر دے تو یہ درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ دین صاحبؒ دین کا حق ہے وہ اپنے حق کو بالکلیہ ساقط بھی کر سکتا ہے اور مدیون کی سہولت کو دیکھتے ہوئے دین کے مطالبہ کو مؤخر بھی کر سکتا ہے۔

الا القرض:۔ لیکن اگر قرض ادا کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر کی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ مدت مقرر کرنے کے بعد قرض خواہ کو وہ مدت لازم نہیں ہوگی وہ جب چاہے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے لہٰذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔

فانہ یصیر بیع الدراھم:۔ اس لئے کہ قرض کو مدت معینہ کے ساتھ مقرر کرنے کی صورت میں مثلاً دراہم کی بیع دراہم کے عوض کرنے میں ادھار ہوگی۔ لہٰذا یہ بیع ناجائز ہوگی اس لئے کہ اس میں (دراہم کو دراہم کے عوض ادھار فروخت کرنے میں) ربوا ہے ربوا اس لئے ہے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے جب نقد ادھار سے بہتر ہے تو ربوا لازم آئے گا جب ربوا لازم آئے گا تو یہ بیع ناجائز ہوگی اور اس مذکورہ صورت میں ایک طرف سے دراہم نقد ہیں یعنی قرض دینے والے کی طرف سے دراہم نقد ہیں اور دوسری طرف سے یعنی قرض لینے والے کی طرف سے دراہم ادھار ہیں اور دراہم کا تبادلہ دراہم کے ساتھ ہونے کی صورت میں بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں دونوں جانبوں سے مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے لیکن قرض میں ضرورت کی وجہ سے عدم قبضہ کو جائز قرار دیا گیا ہے البتہ قرض دینے والے کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جب چاہے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور قرض لینے والے کو اس کے مطالبہ پر قرض دینا پڑے گا اور وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے مثلاً ایک ماہ کے لئے قرض لیا ہے لہٰذا ایک ماہ کے بعد ادا کروں گا۔

☆☆☆☆☆

باب الرِبٰوا

ربوا بکسر الراء لغةً زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے هذا یربوا علی هذا یہ اس سے بڑھ کر ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وما اتیتم من ربالیربو فی اموال الناس فلایربوا عند الله اور جو دیتے ہو بیاج پر کہ بڑھتا ہے لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں بڑھتا اللہ کے یہاں۔ بلند جگہ کو بھی رَبْوَة اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام اماکن پر بلند اور ان سے بڑھ کر ہوتا ہے شریعت کی اصطلاح میں هو فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدین فی المعاوضة یعنی ربوا وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد مغاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو ربوا بالاجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَحَرَّمَ الرِّبٰوا اور یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَاتَاْكُلُوْا الرِّبَا اس باب اور سابقہ ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان بیوع کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وابتغوا من فضل الله اور اس باب میں ان بیوع کا بیان ہے جن سے خداوند کریم نے منع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا یاایها الذین آمنوا لاتاکلوا الربوا اور نہی چونکہ امر کے بعد آتی ہے اس لئے ربوا کے باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کیا ہے اور باب الربوا کو باب مرابحہ کے ساتھ خاص طور پر یہ مناسبت حاصل کی ہے کہ ربوا اور مرابحہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مرابحہ کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربوا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر حلت اصل ہے اس لئے مرابحہ کے احکام پہلے اور ربوا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے ہیں۔

تنبیه: ۔ قرآن کریم میں جس چیز کو لفظ ربوا کے ساتھ حرام قرار دیا گیا ہے اردو میں اس کا ترجمہ عام طور پر سود کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے عموماً یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ جس چیز کو عربی میں ربوا کہتے ہیں اسی کو اردو میں سود کہا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ربوا ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے جس میں مروّجہ سود کے معنی روپیہ کی ایک معین مقدار معین میعاد کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ نفع لینا بھی داخل ہے مگر صرف اسی ایک صورت یعنی قرض و ادھار پر نفع و زیادتی لینے کا نام ربوا نہیں بلکہ اس کا مفہوم اس سے بھی وسیع ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے وحی الٰہی کی روشنی میں ربوا کے مفہوم کو وسعت دے کر لین دین اور خرید و فروخت کے معاملات کی بعض ایسی صورتیں بھی بیان فرمائی ہیں جن میں چیزوں کے باہم لین دین یا ان کی باہمی خرید و فروخت میں کمی بیشی کرنا بھی ربوا اور ان میں ادھار لین دین کرنا بھی ربوا ہے اگرچہ اس ادھار میں اصل مقدار پر کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر برابر لیا دیا جائے۔ ربوا کے مذکورہ بالا وسیع مفہوم کے مطابق فقہاء نے جو قسمیں مرتب کی ہیں ان میں سے عام طور پر یہ پانچ قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ (۱) ربائے قرض (۲) ربائے رہن

(۳) ربائے شراکت (۴) ربائے نسیہ (۵) ربائے فضل۔

ربائے قرض کی مثال مروجہ سود کی صورت ہے یعنی ایک شخص کسی کو روپیہ کی معین مقدار ایک معین میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ اس کا ماہانہ اتنا سود دینا ہوگا اور اصل رقم بدستور باقی رہے گی، ربوا کی یہ صورت کلیۃً حرام ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

ربائے رھن کی صورت یہ ہے کہ راہن اپنی کوئی چیز مثلاً زیور یا مکان مرتہن کے پاس بطور ضمانت رکھ کر کچھ روپیہ قرض لے اور مرتہن شئی مرہون سے فائدہ اٹھائے مثلاً اس مکان میں رہے یا اس کو کرایہ پر چلائے یا راہن سے نفع حاصل کرے بایں طور کہ قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرے ربائے رہن کی یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔

ربائے شراکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی مشترک کاروبار میں ایک شریک دوسرے شریک کا نفع متعین کردے اور ہر فائدہ ونقصان کا مستحق بن جائے یہ صورت بھی حرام ہے۔

ربائے نسئیہ کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کا باہم لین دین یا باہمی خرید وفروخت میں ادھار کیا جائے خواہ اس ادھار میں اصل مال پر زیادتی لے جائے یا نہ لے جائے مثلاً ایک شخص دوسرے کو ایک من گندم دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں ایک ہی من گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد دے (اس ادھار میں اصل مال پر کوئی کمی بیشی نہیں ہے) یا اس شرط پر ایک من گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد اس کے عوض میں دو من گندم دے گا ربوا کی یہی صورت زمانہ جاہلیت میں رائج تھی اور اب بھی مروّجہ سود کی شکل میں موجود ہے۔

ربائے فضل کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں کمی بیشی کے ساتھ دست بدست لین دین ہو مثلاً ایک شخص کسی کو ایک من گیہوں دے اور اس سے اسی وقت اپنے ایک من گیہوں کے بدلہ میں سوا من گیہوں لے۔ (مظاہر حق جدید بحذف وزیادۃ)۔

ربوا کا حکم:۔ ربوا کا حکم یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور اس کی حرمت بہت سی آیات واحادیث واجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل فقہ کی دیگر کتب میں موجود ہے۔

هُوَ فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ لِاَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ. اَیْ فَضْلُ اَحَدِ الْمُتَجَانِسَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِالْمِعْيَارِ الشَّرْعِيِّ، اَيِ الْكَيْلِ اَوِ الْوَزْنِ، فَفَضْلُ قَفِيْزَيْ شَعِيْرٍ عَلٰى قَفِيْزِ بُرٍّ لَا يَكُوْنُ مِنْ بَابِ الرِّبٰوا، وَكَذَا فَضْلُ عَشَرَةِ اَذْرُعٍ مِّنَ الثَّوْبِ الْهَرَوِيِّ عَلٰى خَمْسَةِ اَذْرُعٍ مِّنْهُ لَا يَكُوْنُ مِنْ هٰذَا الْبَابِ. وَاِنَّمَا قَالَ: "خَالٍ عَنِ الْعِوَضِ"، اِحْتِرَازًا عَنْ بَيْعِ كُرِّ بُرٍّ وَكُرِّ شَعِيْرٍ، بِكُرَّيْ بُرٍّ وَكُرَّيْ شَعِيْرٍ فَاِنَّ لِلثَّانِيْ فَضْلًا عَلَى الْاَوَّلِ، لٰكِنْ غَيْرُ خَالٍ عَنِ الْعِوَضِ بِصَرْفِ الْجِنْسِ اِلٰى

خِلَافِ الْجِنْسِ. وَقَالَ : "شُرِطَ لِاَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ" حتّٰى لَوْ شُرِطَ لِغَيْرِهِمَا لَا يَكُوْنُ مِنْ بَابِ الرِّبٰوا. وَقَالَ : "فِي الْمُعَاوَضَةِ" حتّٰى لَمْ يَكُنِ الْفَضْلُ الْخَالِيْ عَنِ الْعِوَضِ الَّذِيْ هُوَ فِي الْهِبَةِ رِبوًا. وَعِلَّتُهُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ. اَلْمُرَادُ بِالْقَدْرِ : اَلْكَيْلُ فِي الْمَكِيْلَاتِ وَالْوَزْنُ فِي الْمَوْزُوْنَاتِ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَلطُّعْمُ فِي الْمَطْعُوْمَاتِ ، وَالثَّمَنِيَّةُ فِي الْاَثْمَانِ ، وَالْجِنْسِيَّةُ شَرْطٌ ، وَالْمُسَاوَاةُ مُخَلِّصٌ ، وَالْاَصْلُ الْحُرْمَةُ ، وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عِلَّتُهُ الطُّعْمُ وَالْاِدِّخَارُ.

ترجمه: ۔ ربوا ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو یعنی متجانسین میں سے ایک کی دوسرے پر معیار شرعی یعنی کیل یا وزن کے ساتھ زیادتی، لہٰذا جو کے دوقفیزوں کی گندم کے ایک قفیز پر زیادتی باب ربوا سے نہیں ہوگی اور اسی طرح ھروی کپڑے کے دس گز کی، ھروی کپڑے کے پانچ گز پر زیادتی اس باب سے نہیں ہے اور مصنفؒ نے **خالٍ عن عوض** اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک کُرّ اور جَو کے ایک کر کی گندم کے دو کر اور جو کے دو کر کے عوض بیع سے احتراز ہو جائے اس لئے کہ ثانی کو اول پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے عوض سے خالی ہے اور مصنفؒ نے **شرط لاحد العاقدین** فرمایا ہے حتیٰ کہ اگر اس زیادتی کی شرط غیر عاقدین کے لئے لگائی ہو تو وہ زیادتی باب ربوا سے نہیں ہوگی اور مصنفؒ نے **فی المعاوضة** اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی ربوا نہ ہو جو اس عوض سے خالی ہو جو ہبہ میں ہو اور ربوا کی علت **قدر مع الجنس** ہے قدر سے مکیلات میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک (ربوا کی علت) مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمنیت ہے اور جنسیت شرط اور مساوات (برابری) (ربوا سے) نجات دلانے والی ہے اور (اشیاء میں) اصل حرمت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ربوا کی علت طعم اور ذخیرہ ہونا ہے۔

تشریح : هو فضل خال عن عوض: ۔ مصنفؒ ربوا کی شرعی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ربوا دو ہم جنس چیزوں میں سے ایک کی دوسرے پر معیار شرعی یعنی کیل اور وزن کے ساتھ ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مالیہ میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے شرط لگائی گئی ہو۔

شارحؒ فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں کہ **فضل** کی قید سے وہ مال ربوا کے زمرے میں داخل ہونے سے خارج ہو گیا جس میں عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی نہ ہو اور **متجانسین** کی قید سے وہ زیادتی باب ربوا میں سے ہونے سے خارج ہو گئی جو جَو کے دو قفیزوں کی گندم کے ایک قفیز پر ہے اس لئے کہ گندم اور جَو **متجانسین** نہیں ہیں اور **بالمعیار** کی قید سے وہ زیادتی باب الربوا میں سے ہونے سے خارج ہو گئی جو گندم کی ایک مٹھی کی اس کی

دومٹھی گندم پر ہے اس لئے گندم کی ایک مٹھی اور دومٹھی معیار کے تحت داخل نہیں ہوتی اور معیار کے ساتھ شرعی کی قید سے وہ زیادتی باب الربوا میں سے ہونے سے خارج ہوگئی جو ہروی کپڑے کے دس گزوں کی اس کے پانچ گز پر ہے اس لئے ذراع (گز) معیار تو ہے لیکن معیار شرعی نہیں ہے بلکہ معیار شرعی کیل اور وزن ہیں ور مصنفؒ نے خالٍ عن عوض اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک کر اور جو کے ایک کر کی گندم کے دو کر اور جو کے دو کر کے عوض میں بیع سے احتراز ہوجائے اس لئے کہ ثانی یعنی گندم کے دو کر اور جو کے دو کر کو اول یعنی گندم کے ایک کر اور جو کے ایک کر پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن یہ زیادتی عوض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا ہے کہ گندم کے ایک کر کو جو کے دو کر کے مقابل کیا ہے اور جو کے ایک کر کو گندم کے دو کر کے مقابل کر دیا ہے اور شرط کی قید سے وہ زیادتی باب ربوا سے ہونے سے خارج ہوگئی جو شرط نہ لگائی گئی ہو اور مصنفؒ نے **شرط لاحد العاقدین** اس لئے فرمایا ہے کہ اگر وہ زیادتی غیر عاقدین کے لئے شرط لگائی گئی ہو تو ہو باب ربوا سے نہیں ہوگی اور مصنفؒ نے **فی المعاوضة** اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی ربوا نہ ہو جو عقد معاوضہ میں نہ ہو بلکہ ہبہ وغیرہ میں ہو۔

وعلته القدر الخ:۔ علت ربوا کی تحقیق:۔ نفس ربوا کی حرمت تو بہت ساری آیات واحادیث اور اجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل شروح ہدایہ اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے لیکن آیت ربوا (**وحرم الربوا**) میں انتہائی اجمال ہے اسی وجہ سے جب حضرت عمر فاروقؓ کو تشفی نہ ہوئی اور انہوں نے **اللهم بين لنا بياناً شافياً** (اے اللہ اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے فرما) سے مستجاب درخواست پیش کی تو لسان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے **الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيدٍ والفضل ربوا** یعنی گندم کو گندم، جَو کو جَو، چھواروں کو چھواروں، نمک کو نمک، سونے کو سونے، اور چاندی کو چاندی کے عوض برابر سرابر دست بدست فروخت کرو اور ان میں زیادتی ربوا ہے یہ روایت کثرۃ رُواۃ کی وجہ سے حدیث متواتر کے قریب ہے اور اکثر علماء اور مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربوا ہوسکتا ہے جن کا حکم انہیں پر قیاس کر کے نکالا جائے گا اور چونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان علتِ مشترکہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس پر بھی علماء ومجتہدین کا اتفاق ہے کہ ماخذ علت یہی حدیث ہے لیکن حرمت کے معیار اور ممانعت کی علت کے بارے میں آراء مختلف ہیں جن کی تعداد تقریباً نو تک پہنچتی ہے۔

جب کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے تو ان دونوں چیزوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے، جس کو علم اصول فقہ میں علت کہا جاتا ہے اس کی بابت یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ نص کے تمام اوصاف کا حکم میں اثر نہیں ہوتا مثلاً آنحضرت ﷺ نے اگر کسی اعرابی کے لئے کوئی بات فرمائی تو وصف اعرابی کا حکم میں کوئی اثر

نہیں ہوگا بلکہ اعرابی اور غیر اعرابی اس میں برابر ہوں گے نیز اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نص میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں وہ سارے کے سارے علت نہیں بنتے جیسے حدیث مذکور میں بیان کردہ اشیاء میں کیل مع الجنس، وزن مع الجنس، ذائقہ، قیمت اور غذائیت کئی اوصاف ہیں لیکن کسی فقیہ نے بھی ان تمام کو علت قرار نہیں دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔ علتِ ربوا کے بارے میں شارحؒ نے تین مذاہب بیان کئے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ ان چیزوں (یعنی جو چھ چیزیں مذکورہ حدیث میں بیان کی گئی ہیں) کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعے ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوا کے حرام ہونے کی علت نکالتے ہیں اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک قاعدہ کلیہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا، چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جَو، چھوارے، نمک کیلی ہیں تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شئی کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے ایک تو صورت کے لحاظ سے دوسرا معنی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت حاصل ہوئی اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت حاصل ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربوا کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کپڑے اور ان اشیاء میں ربوا نہیں ہوگا جن کو پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا۔

اعتراض:۔ ظاہر یہی ہے کہ مصنفؒ کے قول **علته** کی ضمیر کا مرجع ربوا ہے لیکن ربوا کو مرجع بنانا درست نہیں ہے اس لئے کہ کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض برابر سرابر بیع درست اور جائز ہے حالانکہ ربوا کی علت تو موجود ہے لیکن ربوا نہیں ہے اس لئے کہ اگر ربوا ہوتا تو یہ بیع درست نہ ہوتی؟

جواب:۔ قدر (کیل اور وزن) اور جنس عوضین کے درمیان مساوات (برابری) کے وجوب اور عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی کے حرام ہونے کی علت ہیں لہٰذا مصنفؒ کے قول **علته ای الربوا القدر مع الجنس** کا مطلب یہ ہے کہ اس مساوات (برابری) کے وجوب کی علت جس کے فوت ہونے کے وقت ربوا ہوتا ہے قدر مع الجنس ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک علت ربوا دو امر ہیں۔ (۱) قدر اور قدر سے مکیلات میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے۔ (۲) جنس۔ جب دونوں امر مجتمع ہوں گے تو زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت ربوا موجود ہے اور جب ان دو امروں میں سے ایک پایا جائے گا تو حقیقت ربوا ضعیف ہو جائے گی اور اس وقت شبہۂ ربوا پایا جائے گا لہٰذا ادھار تو حرام ہوگی لیکن زیادتی حلال ہوگی۔ اور جب یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو دونوں چیزیں یعنی زیادتی اور ادھار حلال ہوں گے۔

وعند الشافعیؒ الطعم فی المطعومات:۔ امام شافعیؒ کے نزدیك ربوا کی علت مطعومات میں طعم (غذائیت) ہے اور اثمان میں ثمنیت ہے لہٰذا ہر اس چیز میں ربوا حرام ہوگا جس میں طعم (غذائیت) ہونا یا ثمنیت پایا جائے۔ معطوم سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو عام طور پر کھایا جاتا ہو خواہ روٹی بنا کر یا سالن بنا کر۔ خواہ لذت اور تفکہ کے طور پر۔ اس تعریف کی بنیاد پر مطعومات میں میوے، اناج، سبزیاں اور تمام مسالے داخل ہو جائیں گے اور بقول علامہ بدرالدین عینیؒ ثمن سے مراد وہ ہے جو پیدائشی طور پر ثمن ہو جیسے سونا اور چاندی یا جس کے ثمن ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو جیسے مروجہ سکہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمنیت ہے اور اس کی شرط جنس کا متحد ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اموال ربوا میں اصل تو حرمت ہے لیکن ربوا کی حرمت سے نجات دینے والی چیز دونوں عوضوں کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی اگر علت ربوا پائے جانے کی صورت میں دونوں عوض برابر ہوں تو یہ عقد حرام نہ ہوگا بلکہ مباح ہوگا۔

وعند مالكؒ علته الطعم:۔ اور امام مالکؒ حدیث مذکور میں ذکر کردہ اشیاء میں سے پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت ربوا قرار دیتے ہیں تو امام مالکؒ کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیع میں غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر ربوا نہ ہوگا ایسے ہی سونا، چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جن کو کھایا نہیں جاتا اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں۔ ان کے اندر ربوا نہ ہوگا۔

فَحَرُمَ بَیْعُ الْكَیْلِیِّ وَالْوَزْنِیِّ بِجِنْسِهٖ مُتَفَاضِلًا وَلَوْ غَیْرَ مَطْعُوْمٍ ، كَالْجِصِّ وَالْحَدِیْدِ. اَلْجِصُّ مِنَ الْمَكِیْلَاتِ ، وَالْحَدِیْدُ مِنَ الْمَوْزُوْنَاتِ ، وَفِیْهِمَا خِلَافُ الشَّافِعِیِّ وَمَالِكٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی ، بِنَاءً عَلٰی مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعِلَّةِ. **وَحَلَّ مُتَمَاثِلًا.** اَیِ الْبَیْعُ فِی الْاَشْیَاءِ الْمَذْكُوْرَةِ. **وَبِلَا مِعْیَارٍ.** اَیْ حَلَّ الْبَیْعُ مُتَفَاضِلًا فِیْمَا لَا یَدْخُلُ فِی الْمِعْیَارِ. **كَحَفْنَةٍ بِحَفْنَتَیْنِ وَبَیْضَةٍ بِبَیْضَتَیْنِ وَتَمْرَةٍ بِتَمْرَتَیْنِ.** وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَا یَحِلُّ بَیْعُ الْمَطْعُوْمَاتِ حَفْنَةً بِحَفْنَتَیْنِ ، بِنَاءً عَلٰی مَاذَكَرْنَا مِنَ الْعِلَّةِ ، وَبِنَاءً عَلٰی اَنَّ الْاَصْلَ عِنْدَنَا الْحِلُّ ، وَعِنْدَهُ الْحُرْمَةُ ، فَعِنْدَنَا مَا یَدْخُلُ فِی الْكَیْلِ یَثْبُتُ فِیْهِ الْحُرْمَةُ ، وَمَا لَا یَدْخُلُ فِیْهِ یَبْقٰی عَلٰی اَصْلِهٖ ، وَهُوَ الْحِلُّ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَلْاَصْلُ الْحُرْمَةُ ، وَالْمُسَاوَاةُ مُخَلِّصٌ ، فَمَا لَا یَدْخُلُ فِی الْمُسَوَّی الشَّرْعِیِّ ، وَهُوَ الْكَیْلُ ، یَبْقٰی عَلَی الْاَصْلِ ، وَهُوَ الْحُرْمَةُ. وَاِنَّمَا جَعَلَ الْحُرْمَةَ اَصْلًا بِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ : لَا تَبِیْعُوْا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، فَمَا لَا یَكُوْنُ مُسَاوِیًا كَانَ حَرَامًا قُلْنَا : اَلْمَعْنٰی لَا تَبِیْعُوْا الطَّعَامَ الَّذِیْ

يَدْخُلُ فِي الْمُسَوَّى الشَّرْعِيِّ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، كَمَا اِذَا قِيْلَ : لَا تَقْتُلُوْا الْحَيْوَانَ اِلَّا بِالسِّكِّيْنِ ، يَكُوْنُ الْمُرَادُ الْحَيْوَانُ الَّذِيْ يُمْكِنُ قَتْلُهُ بِالسِّكِّيْنِ ، لَا الْقُمَّلُ وَالْبُرْغُوْثُ.

ترجمہ:۔ لہٰذا کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیع حرام ہوگی اگر چہ وہ کیلی اور وزنی چیز مطعوم نہ ہو جیسے چونا اور لوہا۔ چونا مکیلات میں سے ہے اور لوہا موزونات میں سے ہے اور ان دونوں (چونا اور لوہا) کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف ہے اس علت کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور یہ بیع برابر سرابر جائز ہے یعنی مذکورہ اشیاء میں بیع (برابر سرابر جائز ہے) اور بغیر معیار کے۔ یعنی ان اشیاء میں بیع زیادتی کے ساتھ جائز ہے جو معیار کے تحت داخل نہیں ہوتیں۔ جیسے ایک مٹھی کی دو مٹھی کے عوض بیع اور ایک انڈے کی دو انڈے کے عوض بیع اور ایک چھوارے کی دو چھواروں کے عوض بیع اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات میں ایک مٹھی کی دو مٹھی کے عوض بیع جائز نہیں ہے اس علت کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک (اشیاء میں) اصل حلت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت ہے لہٰذا ہمارے نزدیک جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کیل کے تحت داخل نہ ہوگی وہ اپنی اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حلت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء کی اصل حرمت ہے اور مساوات (برابری) نجات دینے والی ہے لہٰذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل کے تحت داخل نہ ہوگی تو وہ اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حرمت ہے۔ اور امام شافعیؒ نے حرمت کو حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے اصل قرار دیا ہے کہ تم اناج کو اناج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سرابر۔ لہٰذا جو اناج برابر سرابر نہیں ہوگا وہ حرام ہوگا۔ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ (اس حدیث کا) مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل نہیں ہوتا مگر برابر سرابر۔ جیسا کہ جب کہا جائے کہ تم جانور کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو مراد وہ حیوان ہوگا جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو نہ کی جوں اور پسو۔

تشریح : فحرم بیع الکیلی:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غیر مطعوم یعنی غیر ماکول اور غیر مشروب مکیلی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قفیز چونہ دو قفیز چونہ کے عوض فروخت کیا یا غیر مطعوم یعنی غیر ماکول اور غیر مشروب موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً دو من لوہا تین من لوہے کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع **احناف کے نزدیک** حرام ہوگی اس لئے کہ علت ربوا قدر مع الجنس یعنی پہلی صورت میں کیل مع الجنس اور دوسری صورت میں وزن مع الجنس پائی گئی ہے جب علت ربوا پائی گئی ہے تو ربوا یعنی عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی حرام ہوگی اور مساوات (برابری سرابری) واجب ہوگی جب کہ مذکورہ صورت میں کمی بیشی موجود ہے اس لئے یہ صورت ربوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور امام شافعیؒ کے

نزدیک جائز ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہ طعم پایا گیا ہے اور نہ ثمنیت پائی گئی ہے حالانکہ ان کے نزدیک یہی دو چیزیں علت ربوا ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ علت ربوا دو امر ہیں۔ طعم اور ذخیرہ ہو جانا اس لئے ان کے نزدیک ان دو امروں میں سے مذکورہ صورت میں طعم نہیں ہے جب دو امروں میں سے ایک نہیں پایا گیا تو مذکورہ صورت میں بیع حرام نہیں ہوگی۔

وحل متماثلا:۔ اور مذکورہ اشیاء (یعنی غیر مطعوم مکیلی اشیاء اور غیر مطعوم موزونی اشیاء) میں برابر سرابر کر کے بیع جائز ہے۔

وبلا معیار ای حل البیع الخ:۔ حفنہ، مٹھی بھر یعنی ایک ہاتھ کی مٹھی میں جس قدر آ جائے اس کو حفنہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ حفنہ لپ بھر کو کہتے ہیں یعنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا کر اس میں جس قدر اناج سما جائے اس کو حفنہ کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جو اشیاء معیار شرعی کے تحت داخل نہیں ہوتیں ان میں کمی بیشی کے ساتھ احنافؒ کے نزدیک بیع جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے جیسے مثلاً اگر کسی نے ایک مٹھی بھر گندم دو مٹھی بھر گندم کے عوض فروخت کی یا ایک انڈا دو انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک چھوارہ دو چھواروں کے عوض فروخت کیا تو یہ تمام بیوع ہمارے نزدیک جائز ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہیں۔

بناء علی ماذکرنا:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اس لئے ناجائز ہیں کہ ان کے نزدیک حرمت ربوا کی علت طعم اور ثمنیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمت ربوا سے نجات دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی بیع ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری پیمانہ کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے اور نصف صاع سے کم کے لئے شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے اور انڈا عددی ہے اس لئے اس کے واسطے بھی کوئی پیمانہ نہیں ہے۔ لہٰذا جب مذکورہ اشیاء میں برابری کرنے والا کوئی پیمانہ نہیں ہے تو ان میں فضل (زیادتی) بھی متحقق نہ ہوگا جب فضل متحقق نہ ہوا تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہ ہوا تو یہ بیع ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔

وبناء علی ان الاصل :۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بیوع کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے جب ہمارے نزدیک اشیاء کی اصل حلت ہے تو جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں ربوا کی صورت میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کیل

کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی۔اس لئے کہ ربوا سے بچنے کے لئے مساوات ضروری ہے اور مساوات پیمانہ کے ساتھ ہوتی ہے اور جو چیز کیل (پیمانہ) کے تحت داخل ہی نہیں ہوتی تو اس میں مساوات نہیں ہوسکتی جب اس میں مساوات نہیں ہوسکتی تو ربوا سے احتراز بھی ممکن نہیں ہوگا جب ربوا سے احتراز نہیں ہوسکتا تو وہ چیز اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی اس لئے کہ ربوا کا تحقق اس چیز میں ہوتا ہے جس میں مساوات ہوسکتی ہو لہٰذا مذکورہ صورتوں میں ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے اور حرمت ربوا سے نجات دینے والی چیز مساوات (برابری سرابری) ہے لہٰذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل اور ترازو کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حرمت پر باقی رہے گی اور جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ربوا سے نجات دینے والی چیز مساوات ہے یعنی جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہے اگر اس میں عوضین میں برابری کردی جائے تو ربوا نہیں ہوگا اور یہ بیع حرام نہیں ہوگی۔

ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ **احل اللہ البیع وحرم الربوا** اس پر دال ہے کہ اشیاء کی اصل حلت ہے اور حرمت، ربوا کے عارض ہونے کی وجہ سے عارض ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ **ھو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعًا** اس پر دال ہے کہ اشیاء میں اصل حلت ہے اس لئے کہ ان کو اللہ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان سے نفع اٹھایا جائے اور نفع اسی صورت میں اٹھایا جاسکتا ہے جب کہ یہ اشیاء اصل میں حلال ہوں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔

وانما جعل الحرمة اصلا :۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ **لاتبیعو الطعام بالطعام الاسواء سواء** (یعنی تم اناج کو اناج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سرابر)۔لہٰذا جو چیز برابر نہیں ہوگی وہ حرام ہوگی خواہ وہ معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہو یا معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہوتی ہو۔اس لئے کہ نہی حرمت کے لئے ہے۔

قلنا المعنی لا تبیعوا :۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب احنافؒ یہ دیتے ہیں کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو آپ نے بیان کیا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل ہوتا ہے مگر برابر سرابر۔جیسا کہ یوں کہا جائے کہ تم حیوان (جانور) کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ۔تو اس صورت میں حیوان سے مراد وہ حیوان ہوتا ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو لہٰذا جس کو چھری کے ساتھ قتل

کرنا ناممکن ہو وہ اس سے مراد نہیں ہوگا جیسے جوں، پسو وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ جیسے یہاں حیوان سے وہ حیوان مراد ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو اسی طرح طعام سے وہ طعام مراد ہوگا جس میں مساوات ممکن ہو اور مساوات ممکن ہوتی ہے معیار شرعی کے تحت داخل ہونے سے لہٰذا معلوم ہوا کہ طعام سے مراد وہ طعام ہے جو معیار شرعی کے تحت داخل ہو۔

فَاِنْ وُجِدَ الْوَصْفَانِ حَرُمَ الْفَضْلُ وَالنَّسَاءُ ، وَاِنْ عُدِمَا حَلَّا ، وَاِنْ وُجِدَ اَحَدُهُمَا لَاالْاٰخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ لَاالنَّسَاءُ ، كَسَلَمِ هَرَوِيٍّ فِي الْهَرَوِيِّ ، وَبُرٍّ فِيْ شَعِيْرٍ. اَيْ اِنْ وُجِدَ الْقَدْرُ وَالْجِنْسُ حَرُمَ الْفَضْلُ ، كَقَفِيْزِ بُرٍّ بِقَفِيْزَيْنِ مِنْهُ ، وَالنَّسَاءُ وَاِنْ كَانَ مَعَ التَّسَاوِيْ ، كَقَفِيْزِ بُرٍّ بِقَفِيْزِ بُرٍّ اَحَدُهُمَا اَوْكِلَاهُمَا نَسِيْئَةً ، وَاِنْ عُدِمَ كُلٌّ مِّنْهُمَا حَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْفَضْلِ وَالنَّسَاءِ ، وَاِنْ وُجِدَ اَحَدُهُمَا لَاالْاٰخَرُ حَلَّ الْفَضْلُ لَاالنَّسَاءُ ، كَمَا اِذَا بِيْعَ قَفِيْزُ حِنْطَةٍ بِقَفِيْزَيْ شَعِيْرٍ يَدًا بِيَدٍ حَلَّ ، فَاِنَّ اَحَدَ جُزْئَيِ الْعِلَّةِ وَهُوَ الْكَيْلُ مَوْجُوْدٌ هُنَا ، لَاالْجُزْءُ الْاٰخَرُ ، وَهُوَ الْجِنْسِيَّةُ. وَاِنْ بِيْعَ خَمْسَةُ اَذْرُعٍ مِّنَ الثَّوْبِ الْهَرَوِيِّ بِسِتَّةِ اَذْرُعٍ مِّنْهُ يَدًا بِيَدٍ جَازَ اَيْضًا ، لِاَنَّ الْجِنْسِيَّةَ مَوْجُوْدَةٌ دُوْنَ الْقَدْرِ ، وَلَا يَجُوْزُ النَّسِيْئَةُ فِي الصُّوْرَتَيْنِ مَعَ التَّسَاوِيْ ، اَوْلَا مَعَهٗ ، وَذٰلِكَ لِاَنَّ جُزْءَ الْعِلَّةِ وَاِنْ كَانَ لَا يُوْجِبُ الْحُكْمَ ، لٰكِنَّهٗ يُوْرِثُ الشُّبْهَةَ ، وَالشُّبْهَةُ فِيْ بَابِ الرِّبٰوا مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيْقَةِ ، لٰكِنَّهَا اَدْوَنُ عَنِ الْحَقِيْقَةِ ، فَلَابُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ ، فَفِي النَّسِيْئَةِ اَحَدُ الْبَدَلَيْنِ مَعْدُوْمٌ ، وَبَيْعُ الْمَعْدُوْمِ غَيْرُ جَائِزٍ ، فَصَارَ هٰذَا الْمَعْنٰى مُرَجِّحًا لِتِلْكَ الشُّبْهَةِ ، فَلَا يَحِلُّ ، وَفِيْ غَيْرِ النَّسِيْئَةِ لَمْ يُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ ، لِمَا قُلْنَا اِنَّ الشُّبْهَةَ اَدْوَنُ مِنَ الْحَقِيْقَةِ. عَلٰى اَنَّ الْخَبَرَ الْمَشْهُوْرَ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ : "اِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ بَعْدَ اَنْ يَّكُوْنَ يَدًا بِيَدٍ" يُؤَيِّدُ بِمَا قُلْنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَلْجِنْسُ بِانْفِرَادِهٖ لَا يُحَرِّمُ النَّسَاءَ.

ترجمہ:۔ لہٰذا اگر دونوں وصف پائے جائیں تو کمی بیشی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اور اگر دونوں وصف نہ پائیں جائیں تو کمی بیشی اور ادھار دونوں حلال ہوں گے اور اگر ان دونوں وصفوں میں سے ایک پایا جائے دوسرا نہ پایا جائے تو کمی بیشی حلال ہوگا ادھار حلال نہیں ہوگی جیسے ھروی کپڑے کی ھروی کپڑے کے عوض بیع سلم اور جیسے گندم کی بیع کے عوض بیع سلم۔ یعنی اگر قدر اور جنس دونوں پائے جائیں تو کمی بیشی حرام ہوگی جیسے گندم کے ایک قفیز کی گندم کے دو قفیزوں کے عوض بیع اور ادھار حرام ہوگا اگر چہ بیع مساوات (برابری) کے ساتھ ہو جیسے گندم کے ایک قفیز کی گندم کے ایک قفیز کے عوض بیع ان دونوں میں سے ایک یا دونوں ادھار ہوں اور اگر قدر اور جنس میں سے ہر ایک نہ پایا جائے تو

کمی بیشی اور ادھار میں سے ہر ایک حلال ہوگا اور اگر قدر اور جنس میں سے ایک پایا جائے دوسرا نہ پایا جائے تو کمی بیشی حلال ہوگی ادھار حلال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گندم کے ایک قفیز کی جَو کے دو قفیزوں کے عوض دست بدست (نقد) بیع کی جائے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ علت کے دو جزوں میں سے ایک یعنی کیل یہاں موجود ہے دوسرا جزء یعنی جنسیت موجود نہیں ہے اور اگر ھروی کپڑے کے پانچ گزوں کو اس کے چھ گزوں کے عوض دست بدست (نقد) فروخت کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ جنسیت موجود ہے قدر موجود نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ادھار جائز نہیں ہے مساوات ہو یا مساوات نہ ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ علت کا جزء اگرچہ حکم کو واجب نہیں کرتا لیکن شبہہ پیدا کر دیتا ہے اور باب الربوا میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے لیکن شبہہ حقیقت سے گھٹیا ہوتا ہے لہٰذا دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے پس ادھار کی صورت میں عوضین میں سے ایک معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لہٰذا یہ معنی اس شبہہ کے لئے مرجح ہو گیا لہٰذا بیع حلال نہیں ہوگی اور غیر ادھار کی صورت میں شبہہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے کہ شبہہ حقیقت سے کم درجہ کا ہوتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ خبر مشہور یعنی حضور ﷺ کا ارشاد گرامی "جب دونوعیں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ وہ بیع دست بدست (نقد) ہو" ہمارے مذہب کی تائید کرتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام نہیں کرتا۔

تشریح : فان وجد الوصفان:۔ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک ربوا کی علت دو امر ہیں ایک قدر دوم جنس۔ عقلی طور پر اس کی تین صورتیں بنتی ہیں اس لئے کہ یا تو دونوں امر موجود ہوں گے یا دونوں معدوم ہوں گے یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگا۔ اگر دونوں امر موجود ہوں تو اس صورت میں تفاضل (کمی بیشی) اور نساء (ادھار) دونوں حرام ہوں گے یعنی احدالعوضین کا کم اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے اور کسی ایک کا نقد اور ایک کا ادھار ہونا بھی حرام ہے اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت پائی گئی ہے۔

کقفیز بر بقفیزین منه:۔ تفاضل کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً گندم کے ایک قفیز کی اس کے دو قفیزوں کے عوض نقد بیع کی جائے تو اس صورت میں جنس متحد ہے اور دونوں طرف سے گندم ہے جو کہ کیلی ہے لہٰذا حرمت ربوا کی علت پائی گئی جب حرمت ربوا کی علت پائی گئی ہے تو اس صورت میں چونکہ تفاضل پایا جا رہا ہے نساء (ادھار) نہیں پایا جا رہا اس لئے تفاضل حرام ہوگا۔

کقفیز بر بقفیز بر احدهما:۔ اور نساء (ادھار) کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ گندم کے ایک قفیز کی اس کے ایک قفیز کے عوض یا دو قفیزوں کے عوض بیع کی جائے اور عوضین میں سے ایک ادھار ہو یا دونوں ادھار ہوں تو یہ بیع حرام ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کی علت جنس اور قدر دونوں پائے گئے ہیں اس لئے کہ دونوں طرفوں سے گندم ہے

جس کی جنس واحد ہے اور ہے بھی کیلی۔

وان عدم ماحلا:۔ اور اگر دونوں امر یعنی قدر اور جنس معدوم ہوں تو تفاضل اور ادھار دونوں حلال ہیں اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت نہیں پائی گئی اور بیع کے اندر اصل اباحت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ لہٰذا جب اباحت اصل ہے اور حرمت کی علت موجود نہیں ہے تو یہ بیع حلال ہوگی خواہ تفاضل کے ساتھ ہو یا برابر۔ ادھار ہو یا نقد۔ بہر حال جائز ہے مثلاً ایک شخص پانچ من گندم ایک تولہ چاندی کے عوض فروخت کرے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ عوضین (گندم اور چاندی) کی نہ جنس ایک ہے اور نہ قدر ایک ہے اس لئے کہ گندم کیلی ہے اور چاندی وزنی ہے۔

وان وجد احدهمادون:۔ اور اگر ایک امر موجود ہو اور ایک معدوم ہو تو تفاضل حلال ہوگا اور ادھار حرام ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے گندم کا ایک قفیز جَو کے دو قفیزوں کے عوض نقد فروخت کیا تو یہ بیع حلال ہے اس لئے حرمت ربوا کی علت کے دو جزوں (قدر اور جنس) میں سے ایک یعنی قدر (کیلی یا وزنی ہونا) پایا گیا ہے لیکن اتحاد جنس نہیں پایا گیا جنس کا موجود نہ ہونا تو ظاہر ہے اور قدر اس لئے موجود ہے کہ دونوں عوض مکیلات میں سے ہیں۔

وان بیع خمسة اذرع:۔ اور اگر ایک شخص نے ہروی کپڑے (یہ وہ کپڑا ہے جو ہرات میں بنتا ہے اور اسی کی طرف منسوب ہے) کے پانچ گز اس کے چھ گزوں یا پانچ گزوں کے عوض دست بدست (نقد) فروخت کئے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کی علت کے دو جزوں (قدر اور جنس) میں سے ایک یعنی اتحاد جنس پایا گیا ہے لیکن قدر (یعنی کیلی یا وزونی ہونا) نہیں پایا گیا اس لئے کہ کپڑا نہ مکیلات میں سے ہے اور نہ موزونات میں سے ہے بلکہ مذروعات میں سے ہے لہٰذا مذکورہ دونوں صورتوں میں تفاضل تو جائز ہے لیکن نساء (ادھار) جائز نہیں ہے خواہ ادھار کی صورت میں عوضین برابر سرابر ہوں یا عوضین میں کمی بیشی ہو۔ بہر صورت جائز نہیں ہے۔

وذلك لان جزء العلة الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: کی تقریر یہ ہے کہ جب دو امروں (قدر اور جنس) میں سے کوئی ایک پایا جائے تو آپ نے کہا ہے کہ اس وقت نساء حرام ہوگا حالانکہ ان دو امروں (قدر اور جنس) میں سے ایک حرمت ربوا کی علت (قدر اور جنس) کا جزء ہے اور علت کے جزء سے نہ حکم (حکم سے مراد حرمتِ ربوا ہے اور حرمت ربوا سے تفاضل اور نساء کا حرام ہونا مراد ہے) ثابت ہوتا ہے اور نہ حکم کا جزء (یعنی شبہہ ربوا اور شبہہ ربوا سے تفاضل اور نساء میں سے کسی ایک کا حرام ہونا مراد ہے) ثابت ہوتا ہے جب علت کے جزء سے نہ حکم ثابت ہوتا ہے اور نہ حکم کا جزء ثابت ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے ایک سے نساء کا حرام ہونا کیسے ثابت ہوگا؟

جواب: حرمت ربوا کی علت کا جزء (قدر اور جنس میں سے ایک) اگرچہ حکم (حرمتِ ربوا) کو واجب نہیں کرتا لیکن حکم کے جزء یعنی شبہہ ربوا کو واجب کرتا ہے اور شبہہ ربوا باب ربوا میں حقیقت ربوا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے (کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے) لیکن شبہہ ربوا دراصل حقیقت ربوا سے گھٹیا ہوتا ہے جب شبہہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہوتا ہے تو شبہہ ربوا کو دو طرفیں حاصل ہوگئیں۔ ایک یہ ہے کہ ایسی علت پائی جارہی ہے جو حرمت بیع کا تقاضہ کرتی ہے وہ علت یہ ہے کہ باب ربوا میں شبہہ ربوا، حقیقت ربوا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو جس طرح حقیقت ربوا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہوتی ہے اسی طرح شبہہ ربوا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہونی چاہیے اور دوسری طرف شبہہ ربوا کو یہ حاصل ہے کہ ایسی علت پائی جارہی ہے جو حلت بیع (بیع کے حلال ہونے) کا تقاضہ کرتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ شبہہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے جب شبہہ ربوا، حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے تو جس طرح حقیقت ربوا کے موجود ہونے کے وقت بیع حرام ہوتی ہے اور حقیقت ربوا کے موجود نہ ہونے کے وقت بیع حلال ہوتی ہے اسی طرح شبہہ ربوا کے موجود ہونے کے وقت چونکہ حقیقت ربوا موجود نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بیع حلال ہونی چاہیے۔ جب شبہہ ربوا کو دو طرفیں حاصل ہیں تو دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے جب دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے تو ہم نے دونوں طرفوں کا اعتبار اس طرح کیا ہے کہ ادھار کی صورت میں چونکہ عوضین میں سے ایک (جو کہ مؤجّل ہے) معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ جب معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی تو معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا شبہہ ربوا کے لئے مرجّح بن گیا کہ شبہہ ربوا کا ہونا اس بات کا تقاضہ کرتا تھا کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو اور معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا بھی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو تو شبہہ ربوا کو اس دوسرے معنی (معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا) سے ترجیح حاصل ہوگئی جب شبہہ ربوا کو اس دوسرے معنی سے ترجیح حاصل ہوگئی تو بیع اس صورت میں حلال نہیں ہوگی بلکہ حرام ہوگی اور غیر ادھار یعنی نقد کی صورت میں چونکہ شبہہ ربوا کے لئے کوئی مرجّح نہیں پایا گیا اس لئے شبہہ ربوا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ شبہہ ربوا، حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے۔

علی ان الخبر الخ:۔ یہاں سے شارحؒ مذکورہ سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ وہ ایک حدیث مشہور ہے جس میں حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ جب دو نوعیں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ یہ بیع دست بدست یعنی نقد ہو یہ حدیث ہمارے مذہب کی تائید کرتی ہے کہ جب مذکورہ دو امروں (قدر اور جنس) میں سے کوئی ایک پایا جائے مثلاً قدر موجود ہو لیکن جنس موجود نہ ہو یا جنس موجود ہو اور قدر موجود نہ ہو تو بیع اس وقت درست ہوگی جب دست بدست یعنی نقد ہو۔

وعند الشافعیؒ الجنس بانفراده:۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے

یعنی اگر دونوں عوضوں کی جنس ایک ہو اور طعم اور ثمنیت نہ ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک ادھار بھی حرام نہ ہوگا چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہروی کپڑے کو ایک ہروی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں دونوں عوضوں کی جنس ایک ہے لیکن نہ تو دونوں عوضوں میں طعم پایا جاتا ہے اور نہ ثمنیت پائی جاتی ہے البتہ ہمارے نزدیک یہ بیع درست نہیں ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کے علت کے دو جزوں میں سے ایک جزء یعنی اتحاد جنس پایا گیا ہے اور جب حرمت ربوا کی علت کے دو جزوں میں سے کوئی ایک جزء پایا جائے تو تفاضل حلال اور ادھار حرام ہوتا ہے۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے جنس کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کے بارے میں بعض حضرات (علامہ عینی اور صاحبؒ عنایہ) فرماتے ہیں کہ جنس کو خصوصی طور پر ذکر کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر امام شافعیؒ کے نزدیک صرف قدر موجود ہو اور جنس موجود نہ ہو تب بھی یہی حکم ہے یعنی ادھار حرام نہیں بلکہ جائز ہے اور علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ شارحؒ نے خصوصی طور پر جنس کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ حکم یعنی حرمت نساء (ادھار کا حرام ہونا) صرف اس وقت نہیں پایا جاتا جب اتحاد جنس ہو لیکن جب قدر متحد ہو تو اس صورت میں بعض اوقات حرمت نساء پایا جاتا ہے مثلاً سونے کو چاندی کے عوض ادھار بیچنا یا گندم کو جَو کے عوض ادھار فروخت کرنا امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں محض قدر موجود ہے اس لئے کہ سونا اور چاندی دونوں وزنی چیزیں ہیں اور گندم اور جو دونوں کیلی چیزیں ہیں اگرچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس بیع کے جائز نہ ہونے کی علت قدر کے علاوہ ہے اور وہ یہ ہے کہ باہمی قبضہ بیع صرف اور طعام کی بیع میں امام شافعیؒ کے نزدیک شرط ہے۔

اَلشَّعِیْرُ وَالْبُرُّ وَالتَّمرُ وَالْمِلْحُ کَیْلِیٌّ ، وَالذَّھَبُ وَالْفِضَّۃُ وَزْنِیٌّ اَبَدًا ، وَاِنْ تُرِکَا فِیْھَا. اَیْ وَاِنْ تُرِکَ الْکَیْلُ فِی الْاَرْبَعَۃِ الْمُقَدَّمَۃِ وَالْوَزْنُ فِی الْاٰخِرَیْنِ ، لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ : اَلْحِنْطَۃُ بِالْحِنْطَۃِ اَلْحَدِیْثُ. وَیُحْمَلُ فِیْ غَیْرِھَا عَلَی الْعُرْفِ.

ترجمہ:۔ اور جو اور گندم اور چھوارے اور نمک ہمیشہ کیلی رہیں گے اور سونا اور چاندی ہمیشہ وزنی رہیں گے اگرچہ ان اشیاء میں کیل اور وزن چھوڑ دیا جائے یعنی اگرچہ پہلی چار اشیاء میں کیل اور آخری دو اشیاء میں وزن چھوڑ دیا جائے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ گندم، گندم کے بدلے میں۔ تم پوری حدیث پڑھ لو۔ اور ان اشیاء کے غیر کو عرف پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح : والشعیر والبر والتمر:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جو، گندم، چھوارے اور نمک ہمیشہ کیلی شمار ہوں گے

اگر چہ ان میں کیل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ لہٰذا ان چیزوں میں مساوات اور برابری کیل کے ذریعہ معتبر ہوگی نہ کہ وزن کے ذریعہ۔ لہٰذا اگر گندم کو گندم کے عوض فروخت کیا گیا اور برابری وزن کے ذریعے کی گئی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ گندم زمانۂ نبوت میں کیلی تھی اس لئے اس میں قیامت تک کیل ہی کے ذریعے مساوات اور برابری معتبر ہوگی اور سونا اور چاندی ہمیشہ وزنی شمار ہوں گے اگر چہ ان میں لوگ وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو معیار تھا اس کے مطابق فضل اور زیادتی کا وہم ہوسکتا ہے۔ یعنی گندم کو وزن کے ذریعے برابر کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کیل کے ذریعے بھی برابر ہو بلکہ کیل کے ذریعے کمی بیشی کا شبہ ہے، بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم گیلا ہو اور دوسری جانب کا خشک ہو پس ایک من گیلا گندم جس برتن میں سما سکتا ہے اس میں ایک من خشک گندم نہیں سما سکتا اسی طرح جس سونے کو کیل کے ذریعے برابر کیا گیا ہو ضروری نہیں تھے کہ وہ وزن کے ذریعے بھی برابر ہو لہٰذا اگر سونا، سونے کے عوض فروخت کیا گیا اور کیل کے ذریعے برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

لقوله عليه السلام الحنطة :۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گندم، گندم کے عوض جَو، جَو کے عوض، چھوارے، چھواروں کے عوض، نمک، نمک کے عوض سونا، سونے کے عوض، چاندی، چاندی کے عوض برابر سرابر دست بدست (نقد) فروخت کرو اور زیادتی ربوا ہے۔ اس لئے کہ پہلی چار اشیاء عہد رسالت میں کیلی تھیں یعنی آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ان میں کیل سے معاملہ کرتے تھے اور آخری دو اشیاء عہد رسالت میں وزنی تھیں یعنی لوگ ان میں وزن سے معاملہ کرتے تھے۔

ويحمل في غيرها :۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء کا کیلی یا وزنی ہونا تجارت کرنے والوں کی عادت پر محمول ہوگا یعنی اگر وہ کیل کے ذریعے کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز کیلی شمار ہوگی اور اگر کسی چیز میں وزن کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہے اس میں لوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **ماراه المؤمن حسنا فهو عند الله حسن**۔

خلاصه یہ ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کا رواج بمنزلۂ اجماع کے ہوتا ہے اور اجماع حجت شرعی ہے اس لئے مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کے رواج کا اعتبار ہوگا امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء میں بھی عرف معتبر ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز مذکورہ چھ اشیاء میں سے کیلی ہے مگر عرف اس کے وزنی ہونے پر جاری ہے تو اس کو وزنی شمار کیا جائے گا اور اگر مذکورہ چھ اشیاء میں کوئی چیز وزنی ہے

مگر عرف اس کی کیلی ہونے پر جاری ہے تو اس کو کیلی شمار کیا جائے گا اس لئے کہ عہد رسالت میں کیلی اشیاء میں کیل کرنے اور وزنی اشیاء میں وزن کرنے پر جونص وارد ہوئی ہے وہ اس زمانہ کے لوگوں کی عادت کی وجہ سے ہے۔

فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْبُرِّ بِالْبُرِّ مُتَسَاوِيًا وَزْنًا ، وَالذَّهَبُ بِجِنْسِهِ مُتَمَاثِلاً كَيْلاً ، كَمَا لَمْ يَجُزْ مُجَازَفَةً ، وَاعْتُبِرَ تَعْيِينُ الرِّبَوِيِّ فِي غَيْرِ صَرْفٍ بِلَا شَرْطِ تَقَابُضٍ. اَلْمُعْتَبَرُ فِي بَيْعِ الْاَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَبِيْعُ مُعَيَّنًا ، حَتّٰى لَوْلَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا كَانَ سَلَمًا ، فَلاَ بُدَّ فِيْهِ مِنْ شَرَائِطِهِ ، وَاِذَا لَمْ يُوْجَدْ شَرَائِطُ السَّلَمِ كَانَ الْعَقْدُ بَيْعًا غَيْرَ سَلَمٍ ، فَلاَ بُدَّ مِنَ التَّعْيِيْنِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ اِنْ لَّمْ يَكُنْ صَرْفًا ، حَتّٰى لَوْ كَانَ صَرْفًا يُشْتَرَطُ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ فِيْ بَيْعِ الطَّعَامِ ، سَوَاءٌ بِيْعَ بِجِنْسِهِ اَوْ خِلَافِ جِنْسِهِ. هٰذَا فِي الْاَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ ، اَمَّا فِيْ غَيْرِهَا اِنْ لَّمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا ، فَاِنْ كَانَ مِمَّا يَجْرِيْ فِيْهِ السَّلَمُ ، فَاِنْ وُجِدَ شَرَائِطُ السَّلَمِ يَصِحُّ بِشَرَائِطِهِ بِطَرِيْقِ السَّلَمِ ، فَاِنْ لَّمْ تُوْجَدْ يَفْسُدُ الْبَيْعُ ، وَاِنْ لَّمْ يَجْرِ فِيْهِ السَّلَمُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ ، لِعَدَمِ التَّعْيِيْنِ. وَجَازَ بَيْعُ الْفَلْسِ بِفَلْسَيْنِ بِاَعْيَانِهِمَا ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. لَهُ اَنَّ الْفُلُوْسَ اَثْمَانٌ فَلاَ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ ، فَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَا بِغَيْرِ اَعْيَانِهِمَا ، وَكَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ ، وَلَهُمَا اَنَّ ثَمَنِيَّتَهُمَا بِالْاِصْطِلَاحِ وَاصْطِلَاحُ الْغَيْرِ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً عَلَى الْمُتَعَاقِدَيْنِ ، وَهُمَا اَبْطَلاَ ثَمَنِيَّتَهُمَا ، لِاَنَّهُمَا قَصَدَا تَصْحِيْحَ الْعَقْدِ ، وَلَا وَجْهَ لَهُ اِلَّا بِتَعْيِيْنِهِمَا وَخُرُوْجِهِمَا عَنِ الثَّمَنِيَّةِ لِاَنَّهُمَا اِذَا خَرَجَا عَنِ الثَّمَنِيَّةِ ، يَكُوْنُ اَعْيَانُهُمَا مَطْلُوْبَةً ، لَا مَالِيَّتُهُمَا ، فَيُمْكِنُ اَنْ يُّعْطِيَ فَلْسَيْنِ وَيَأْخُذَ فَلْسًا طَلَبًا لِّصُوْرَتِهِ.

ترجمہ:۔ لہٰذا گندم کی بیع گندم کے عوض وزن کے اعتبار سے برابر سرابر اور سونے کی بیع اپنی جنس (سونے) کے عوض کیل کے اعتبار سے برابر سرابر جائز نہیں ہے جیسا کہ اٹکل کے اعتبار سے یہ بیع جائز نہیں ہے اور بیع صرف کے علاوہ دوسری بیع میں جانبین کے قبضہ کی شرط کے بغیر مال ربوی کی تعیین کا اعتبار کیا گیا ہے اموال ربویہ کی بیع میں یہ بات معتبر ہے کہ مبیع معین ہو اس لئے کہ اگر مبیع معین نہ ہوگی تو بیع سلم ہوگی لہٰذا اس بیع سلم میں شرائط سلم ضروری ہوں گی اور جب بیع سلم کی شرائط نہیں پائی جائیں گی تو عقد، بیع غیر سلم ہوگا لہٰذا تعیین ضروری ہوگی اور اگر عقد، بیع صرف نہ ہو تو مجلس میں جانبین کے قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے لیکن اگر عقد، بیع صرف ہو تو مجلس میں جانبین کے قبضہ کرنے کی شرط ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلہ کی بیع میں مجلس کے اندر جانبین کے قبضہ کرنے کی شرط ہے خواہ غلہ کو اس کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے یا اس کی جنس کے خلاف کے عوض فروخت کیا جائے۔ یہ تفصیل اموال ربویہ کے بارے میں

ہے لیکن اموال غیر ربویہ میں اگر مبیع معین نہ ہو تو اگر وہ مبیع ایسی چیز ہو جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے تو اگر بیع سلم کی شرائط (اس مبیع میں) پائی جائیں تو یہ بیع شرائط سلم کے ساتھ بطریق سلم جائز ہوگی۔ پس اگر (اس مبیع میں) شرائط سلم نہ پائی جائیں تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر اس مبیع میں سلم جاری نہ ہوتی ہو تو تعیین نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔ بخلاف امام محمدؒ کے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیسے، ثمن ہیں لہٰذا یہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب دونوں پیسے غیر متعین ہوں اور جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں پیسوں کا ثمن ہونا اصطلاح کے اعتبار سے ہے اور غیر کی اصطلاح عاقدین پر حجت نہیں ہوتی اور عاقدین نے ان دونوں پیسوں کی ثمنیت کو باطل کر دیا ہے اس لئے کہ انہوں نے (عاقدین نے) عقد کو درست کرنے کا ارادہ کیا ہے اور عقد کو درست کرنے کی صورت نہیں ہے مگر ان پیسوں کے متعین ہونے اور ثمنیت سے نکلنے کے ساتھ۔ اس لئے کہ جب یہ دونوں پیسے ثمن ہونے سے نکل جائیں گے تو ان کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہوگی۔ لہٰذا یہ بات ممکن ہے کہ مشتری دو پیسے دے اور ایک پیسہ لے لے اس کی صورت کو طلب کرتے ہوئے۔

تشریح : فلم یجز بیع البر:۔ یہاں سے ماقبل پر تفریع کا بیان ہے یعنی جب مذکورہ چھ اشیاء میں سے پہلی چار اشیاء کیلی ہیں اور آخری دو اشیاء وزنی ہیں تو اگر گندم کی گندم کے عوض بیع کی جائے اور برابری وزن کے ذریعے کی جائے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ گندم دراصل کیلی ہے جب گندم کیلی ہے تو احتمال ہے کہ وزن کے برابر ہونے کے باوجود کیل میں فرق ہو اس صورت میں ربوا ہو جائے گا۔

والذھب بجنسه:۔ اور اگر سونے کی سونے کے عوض بیع کی جائے اور برابری کیل کے ذریعے کی جائے تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ سونا دراصل وزنی ہے جب سونا وزنی ہے تو احتمال ہے کہ سونا کیل میں برابر ہونے کے باوجود وزن میں برابر نہ ہو بلکہ متفاوت ہو تو ربوا ہو جائے گا۔ جیسا کہ ان مذکورہ چیزوں کو ڈھیر لگا کر فروخت کیا جائے اور اٹکل اور اندازے کے ساتھ برابری کی جائے اس لئے کہ ان اشیاء میں زیادتی کا احتمال ہے جب زیادتی کا احتمال ہے تو ربوا کا احتمال ہوگا۔

واعتبر تعیین الربوی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف یعنی سونا اور چاندی کی بیع کے علاوہ باقی اموال ربویہ یعنی مکیلات اور موزونات کی بیع میں عوضین کا متعین کرنا معتبر ہے، مجلس کے اندر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اموال ربویہ (مکیلات اور موزونات) میں یہ بات معتبر ہے کہ مبیع متعین ہو۔

حتی لولم یکن متعینا:۔ دلیل یہ ھے کہ اگر مبیع متعین نہیں ہوگی تو عقد، بیع سلم ہو جائے گا اس لئے کہ بیع سلم ہیں مبیع متعین نہیں ہوتی جب عقد، بیع سلم ہو جائے گا تو پھر اس عقد میں شرائط سلم کا موجود ہونا ضروری ہوگا جب اس عقد میں شرائط سلم کا موجود ہونا ضروری ہوگا تو اگر شرائط سلم موجود ہوں گی تو عقد سلم درست ہوگا اور اگر شرائط سلم موجود نہیں ہوں گی تو عقد، بیع غیر سلم ہو جائے گا۔ جب عقد، بیع غیر سلم ہوگا تو مبیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور جب بیع غیر سلم میں مبیع کا متعین ہونا ضروری ہے تو اگر مبیع متعین ہوگی تع عقد درست ہوگا ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا اور اگر عقد بیع صرف نہ ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط نہیں ہے ہاں اگر عقد بیع صرف ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے۔

وعند الشافعیؒ یشترط التقابض:۔ امام شافعیؒ کے نزدیك اگر مطعوم کی بیع مطعوم کے عوض کی گئی ہو خواہ جنس متحد ہو جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض خواہ جنس مختلف ہو جیسے گندم کی بیع جَو کے عوض تو اس میں مبیع کا متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع الطعام بالطعام (یعنی مطعوم کی مطعوم کے عوض بیع) کی صورت میں اگر بغیر قبضہ کئے عاقدین جدا ہو گئے تو حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف (**الحنطة بالحنطة الخ**) میں **یَدًا بیدٍ** سے قبضہ ہی مراد ہے اس لئے کہ ید (ہاتھ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے لٰہذا حدیث میں آلۂ قبضہ بول کر ذی آلہ (یعنی قبضہ) مراد لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلس عقد کے اندر عوضین پر باہمی قبضہ کرنا شرط ہے خواہ عوضین نقود میں سے ہوں یعنی بیع صرف ہو یا نقود میں سے نہ ہوں یعنی بیع غیر صرف ہو۔

احنافؒ کے دلائل مین سے ایك دلیل یہ ھے کہ حدیث مشہور میں یداً بید سے تعیین مراد ہے یعنی اموال ربویہ کی بیع ان کے ہم جنس کے عوض اس وقت جائز ہے جبکہ عوضین متعین ہوں اس کی تائید امام مسلمؒ کی روایت کردہ حدیث عبادہ بن صامتؓ سے بھی ہوتی ہے اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں **سمعت رسول الله ﷺ ینھی عن الذھب بالذھب والفضة بالفضة والبر بالبر والتمر بالتمر والملح بالملح الاسواءً بسواءٍ عینا بعین. فمن زاد اواستزاد فقد اربی** یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ آپ ﷺ سونے کی بیع سونے کے عوض، چاندی کی بیع چاندی کے عوض، گندم کی بیع گندم کے عوض، جَو کی بیع جَو کے عوض، چھواروں کی بیع چھواروں کے عوض، نمک کی بیع نمک کے عوض کرنے سے منع فرما رہے ہیں مگر برابر برابر دونوں عوض

متعین کر کے۔ پس اگر کسی نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے سودی لین دین کیا۔

هذا في الاموال الربوية:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اموال ربویہ (مکیلات اور موزونات) کے بارے میں ہے اور اموال غیر ربویہ (یعنی غیر مکیلات اور غیر موزونات) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اموال غیر ربویہ میں مبیع متعین ہونا معتبر ہے کیونکہ اگر مبیع متعین نہ ہو تو وہ مبیع دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے (بیع سلم کے باب میں ان اشیاء کی تفصیل آجائے گی جن میں بیع سلم جاری ہوتی ہے انشاء اللہ) یا وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی ہے۔ اگر وہ مبیع ایسی چیز ہے جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس بیع میں شرائط سلم پائی جائیں گی یا شرائط سلم نہیں پائی جائیں گی (شرائط سلم انشاء اللہ باب السلم میں آجائیں گی) اگر اس بیع میں شرائط سلم پائی جائیں تو وہ بیع شرائط سلم کے ساتھ بیع سلم کے طریقہ پر درست ہو جائے گی اور اگر اس بیع میں شرائط سلم نہ پائی جائیں تو وہ بیع شرائط سلم نہ پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہوگی اور اگر وہ مبیع ایسی چیز ہے جسمیں بیع سلم جاری نہیں ہوتی تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ جب اس مبیع میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی تو اس میں بیع، غیر سلم ہوگی اور جب بیع غیر سلم ہوگی تو مبیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور چونکہ مذکورہ صورت میں مبیع متعین نہیں ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی اور بیع، فاسد اس لئے ہے کہ مبیع کا متعین نہ ہونا ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وجاز بيع الفلس بفلسين الخ:۔ فلس، پیسہ، چاندی اور سونے کے علاوہ کا سکہ، جمع **فلوس** اور **اَفْلُس** آتی ہے۔

فلوس کی فلوس کے بدلے میں متفاضلاً بیع کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غیر معین پیسہ کی دو غیر معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۲) ایک معین پیسہ کی دو غیر معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۳) ایک غیر معین پیسہ کی دو معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۴) ایک معین پیسے کی دو معین پیسوں کے بدلے بیع۔ ان چار صورتوں میں سے پہلی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں **شیخینؒ کے نزدیک** بیع جائز ہے اور **امام محمدؒ کے نزدیک** ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی **دلیل یہ ھے** کہ جو فلوس بازار میں رائج اور چالو ہیں وہ سارے آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور مالیت میں برابر ہیں اس لئے کہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فلوس کے جید اور ردی ہونے کی وجہ سے تفاوت کا اعتبار نہیں ہوگا لہٰذا عوضین میں سے جو عوض دو پیسے ہیں ان میں سے ایک پیسہ عوض سے خالی ہے اور عقد بیع میں اس کی شرط لگائی گئی ہے اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو

اوراس کی شرط لگائی گئی ہو وہ ربوا ہوتی ہے اور ربوا چونکہ حرام ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی **دلیل یہ ھے** کہ عوضین میں سے جو عوض ایک معین پیسہ ہے اس کا مالک اس پیسہ کو اپنے ساتھی کے سپرد کرے گا اور اس کا ساتھی بعینہ وہ پیسہ ایک دوسرے پیسہ کے ساتھ ملا کر اس کو سپرد کرے گا لہٰذا جس عاقد نے ایک معین پیسہ دیا تھا اس کی طرف بعینہ اس کا مال واپس آ گیا اور دوسرا پیسہ بغیر عوض کے حاصل ہوگا عقد میں بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ وہ مال مشروط بھی ہو یہی ربوا ہے اور ربوا کے حرام ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور تیسری صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی **دلیل یہ ھے** کہ جب ایک شخص نے ایک غیر معین پیسہ دو متعین پیسوں کے عوض فروخت کیا اور دو معین پیسوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے ذمہ میں جو ایک پیسہ واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو پیسوں میں سے ایک پیسہ اپنے ساتھی کو دے گا تو اس کے پاس ایک پیسہ بغیر عوض کے باقی رہا اور بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ مشروط ہو یہی ربوا ہے اور ربوا چونکہ حرام ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔

له ان الفلوس الثمان:۔ اور چوتھی صورت میں امام محمدؒ کی دلیل کی علامہ چلپیؒ کے بیان کے مطابق توضیح یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف عاقدین کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ اس سے آحاد کے ذریعے (یعنی چند افراد کے ذریعے مراد عاقدین ہیں) اجماع کو (یعنی لوگوں کے اجماع کو) منسوخ کرنا لازم آتا ہے اور اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا جب اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا تو یہ نسخ جائز نہیں ہے لہٰذا جب عاقدین کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی (فلوس کی) ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیع ایسی ہوگی جیسا کہ دونوں عوض غیر متعین ہوں اور ماقبل میں گزر چکا ہے کہ جب دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس غیر متعین ہوں تو بیع فاسد ہوتی ہے لہٰذا اسی طرح اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض فروخت کرنا ایسا ہے جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض فروخت کرنا اور جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع فاسد ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی۔

ولهما ان ثنيتهما بالاصلطلاح:۔ شیخینؒ کی دلیل کی علامہ چلپیؒ کے بیان کے مطابق وضاحت یہ ہے کہ فلوس میں اصل یہ ہے کہ وہ مُثمن (مبیع) ہوں اس لئے کہ فلوس پیتل کے ٹکڑے ہوتے ہیں اور عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے لوگوں کے اتفاق کرنے سے ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس غیر کی اصطلاح (یعنی لوگوں کے نزدیک ان کا ثمن ہونا) عاقدین پر

حجت نہیں ہے۔ لہٰذا جب عاقدین کے اتفاق کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا ثابت ہوا ہے تو اگر عاقدین کسی اور بات پر اتفاق کرلیں اور اس اتفاق کو باطل کردیں تو یہ باطل ہوجائے گا جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہوگیا تو فلوس سامان ہوگئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے لیکن چونکہ ایک دو پیسے میں قدر یعنی کیلی یا وزنی ہونا موجود نہیں ہے اس لئے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے سے ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ عاقدین نے فلوس کی ثمنیت کو کیسے باطل کیا ہے اور اس کی کیا علامت ہے سوانھوں نے فلوس کی ثمنیت کو اس طرح باطل کیا ہے کہ انھوں نے عقد کو درست کرنے کا قصد کیا ہے اور عقد کے درست کرنے کی یہی صورت ہے کہ ان فلوس کو متعین کردیا جائے اور ان کو ثمنیت سے نکال دیا جائے اس لئے کہ جب یہ فلوس ثمنیت سے نکل جائیں گے تو اس وقت ان فلوس کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہو اور جب ان کی ذات مطلوب ہوگی تو یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص دو پیسے دے کر ایک پیسہ اس کی ذات اور اوراس کی صورت طلب کرتے ہوئے لے لے مثلاً ایک شخص کے پاس ۲۰۰۶ء کے دو فلس ہیں اور ایک شخص کے پاس ۱۹۴۷ء کا ایک فلس ہے اب پہلا شخص شوقیہ طور پر پرانے سکے اور پیسے جمع کرنا چاہتا ہے چنانچہ وہ ۲۰۰۶ء کے دو فلس دے کر ۱۹۴۷ء کا ایک فلس لینا چاہتا ہے تو یہاں اس فلس کی ثمنیت مقصود نہیں ہے بلکہ اس کی ذات مقصود و مطلوب ہے لہٰذا اگر متعاقدین اس فلس کو متعین کرلیں تو متعین ہوجائے گا اور اس کی ثمنیت باطل ہوجائے گی اب اس فلس کی حیثیت ایک سامان اور دھات کی رہ جائے گی اس لئے تفاضل جائز ہوگا۔

فائدہ:۔ تکملہ عمدۃ الرعایہ میں محشیؒ لکھتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ کی پوری تفصیل اس فلس کے بارے میں ہے جو لوگوں کے اتفاق سے ثمن بنا ہو لیکن ثمن اصلی (دراہم و دنانیر) کی ثمنیت کبھی باطل نہیں ہوتی اور وہ فلس جو بادشاہ کے حکم سے ثمن کی طرح رائج ہو جیسا کہ ہمارے زمانے میں نوٹ ہے تو عرف اس کو اس وقت تک باطل نہیں کرسکتا جب تک بادشاہ اس کو باطل نہ کرے یا جب تک انسان ایسی جگہ نہ چلا جائے جہاں اس نوٹ کا رواج نہ ہو یا جب تک وہ بادشاہ معزول نہ ہو جس نے اس نوٹ کا حکم دیا تھا اور نیا بادشاہ اس نوٹ کو باطل کرنے کا حکم نہ دے دے۔

وَاللَّحمِ بِالْحَيْوَانِ. خلافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، فَاِنَّ عِنْدَهُ اِذَا بِيْعَ الْحَيْوَانُ بِلَحْمِ حَيْوَانٍ مِّنْ جِنْسِهٖ لَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ ، اِلَّا اِذَا كَانَ اللَّحْمُ اَكْثَرَ مِنْ لَحْمِ ذٰلِكَ الْحَيْوَانِ ، لِيَكُوْنَ الزَّائِدُ فِيْ مُقَابَلَةِ السَّقَطِ ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوْزُ مُطْلَقًا ، لِاَنَّهٗ بَيْعُ الْمَوْزُوْنِ بِمَالَيْسَ بِمَوْزُوْنٍ. وَالدَّقِيْقِ بِجِنْسِهٖ كَيْلًا ، وَالرُّطَبِ بِالرُّطَبِ وَالتَّمْرِ. هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَجُوْزُ اِنْ نَقَصَ الرُّطَبُ بِالْجَفَافِ. وَالْعِنَبِ بِالزَّبِيْبِ ، وَالْبُرِّ رَطْبًا اَوْ مَبْلُوْلًا

بِمِثْلِهٖ اَوْ بِالْيَابِسِ ، وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ الْمُنَقَّعِ بِالْمُنَقَّعِ مِنْهُمَا مُتَسَاوِيًا. وَالدَّلِيْلُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ اَنَّهٗ اِنْ كَانَ بَيْعُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ بِلَا اخْتِلَافِ الصِّفَةِ يَجُوْزُ مُتَسَاوِيًا ، وَكَذَا مَعَ اخْتِلَافِ الصِّفَةِ ، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ : جَيِّدُهَا وَرَدِيُّهَا سَوَاءٌ ، وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ بَيْعُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ يَجُوْزُ كَيْفَ مَا كَانَ ، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ : اِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ. وَلَحْمِ حَيْوَانٍ بِلَحْمِ حَيْوَانٍ آخَرَ مُتَفَاضِلًا ، وَكَذَا اللَّبَنِ ، وَكَذَا خَلِّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ ، وَشَحْمِ الْبَطْنِ بِالْاِلْيَةِ اَوْ بِاللَّحْمِ ، وَالْخُبْزِ بِالْبُرِّ اَوِ الدَّقِيْقِ اَوْ بِالسَّوِيْقِ وَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا نَسِيْئَةً ، وَبِهٖ يُفْتٰى. وَاِنَّمَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْبُرِّ ، لِاَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا ، هٰذَا اِذَا كَانَا نَقْدَيْنِ ، وَاِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِيْئَةً وَالْبُرُّ الدَّقِيْقُ نَقْدًا يَجُوْزُ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَبِهٖ يُفْتٰى.

ترجمه: ۔ اور گوشت کی حیوان کے عوض بیع کرنا جائز ہے بخلاف امام محمدؒ کے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک جب حیوان کو اسی کی جنس کے حیوان کے گوشت کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع جائز نہیں ہوگی مگر اس وقت جب کہ گوشت اس حیوان کے گوشت سے زیادہ ہو تا کہ زائد گوشت حیوان کے ردی اجزاء کے مقابلہ میں ہو جائے اور **شیخینؒ کے نزدیک** گوشت کی بیع مطلقاً جائز ہے اس لئے کہ یہ موزونی چیز کی غیر موزونی کے عوض بیع ہے اور آٹے کی بیع اس کی جنس کے عوض کیل کے اعتبار سے جائز ہے اور تازہ کھجور کی تازہ کھجور کے عوض اور چھوارے کے عوض بیع جائز ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تازہ کھجور خشک ہونے سے کم ہو جاتی ہو تو یہ بیع ناجائز ہے اور انگور کی بیع کشمش کے عوض اور تازہ یا (پانی میں) بھیگی ہوئی گندم کی اس کی مثل کے عوض یا خشک گندم کے عوض بیع جائز ہے اور بھیگے ہوئے چھوارے اور بھیگی ہوئی کشمش کو ان دونوں (چھواروں اور کشمش) میں سے بھیگے ہوئے کے عوض برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہے اور ان تمام اشیاء میں دلیل یہ ہے کہ اگر جنس کی جنس کے عوض اختلاف صفت کے بغیر بیع ہو تو برابر سرابر جائز ہے اور یہی حکم ہے اختلاف صفت کے ساتھ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ ان اشیاء میں سے جید اور ردی برابر ہیں اور اگر جنس کی بیع جنس کے عوض نہ ہو تو جس طرح بھی بیع ہو جائز ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب دونوعیں مختلف ہوں تو جس طرح چاہو بیع کرو اور ایک قسم کے حیوان کے گوشت کی دوسری قسم کے حیوان کے گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور یہی حکم دودھ کا ہے اور یہی حکم گھٹیا کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے عوض بیع کرنے کا ہے اور (اسی طرح) پیٹ کی چربی کی دنبہ کی چکی یا گوشت کے عوض (بیع کرنے کا حکم ہے) اور روٹی کی گندم یا آٹے یا ستو کے عوض (بیع کرنا جائز ہے) اگرچہ ان دونوں (یعنی روٹی اور گندم یا روٹی اور آٹا یا روٹی اور ستو) میں سے ایک ادھار ہو اور اسی پر فتوی ہے اور روٹی کی بیع گندم

کے عوض اس لئے جائز ہے کہ روٹی عددی بن گئی ہے یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ دونوں عوض نقد ہوں اور اگر روٹی ادھار ہو اور گندم اور آٹا نقد ہو تو یہ بیع امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی قول پر فتوی ہے۔

تشریح : محل نزاع کی تعیین:۔ گوشت کو جانور کے عوض فروخت کرنے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) گوشت کو اس کی جنس کے علاوہ دوسرے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً بھینس کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے خواہ گائے کے اندر کا گوشت بھینس کے گوشت سے زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔

(۲) گوشت کو اسی کی جنس کے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً گائے کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا لیکن وہ گائے مذبوحہ ہے اور اس کو اس کی کھال اور دوسرے اجزاء سے الگ کر لیا گیا ہے تو یہ بیع ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ شرط یہ ہے کہ دونوں عوض وزن میں برابر ہوں اور اگر عوضین وزن میں برابر نہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے۔

(۳) گوشت کو اسی جنس کے مذبوحہ جانور کے عوض فروخت کیا لیکن اس جانور کو اس کی کھال اور اس کے دیگر اجزاء سے علیحدہ نہیں کیا گیا۔ مثلاً گائے کا گوشت مذبوحہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا اور مذبوحہ گائے کو اس کی کھال اور اس کے دیگر اجزاء سری پائے وغیرہ سے علیحدہ نہیں کیا گیا تو یہ بیع ناجائز ہے مگر یہ کہ گوشت اس گوشت سے زیادہ ہو جو مذبوحہ گائے میں ہے۔

(۴) گوشت کو اسی جنس کے زندہ جانور کے عوض فروخت کیا گیا مثلاً گائے کا گوشت زندہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا تو **شیخینؒ کے نزدیك** یہ صورت مطلقاً جائز ہے مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ گوشت اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ جانور میں ہے خواہ اس کے برابر نہ ہو۔

امام محمدؒ کے نزدیك اگر گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ بیع ناجائز ہے۔

لیکون الزائدُ فی مقابلة السقط :۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ھے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ ہو مثلاً گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت پانچ من ہے اور زندہ گائے کو ذبح کرنے کے بعد اس میں ساڑھے چار من گوشت نکلا تو اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ زندہ گائے کا ساڑھے چار من گوشت ساڑھے چار من گوشت کے عوض ہو جائے گا اور بقیہ آدھا من گوشت گائے کی کھال اور دیگر اجزاء سری پائے وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور اس صورت میں نہ ربوا پیدا ہوگا اور نہ شبہ ربوا پیدا ہوگا لیکن اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ نہ ہو بلکہ اس کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو ربوا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ گائے میں ہے تو یہ گوشت اور زندہ گائے کا گوشت برابر ہو گئے اور گائے

کے باقی اجزاء کھال، سری پائے وغیرہ زیادہ رہے اور اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت کم ہو تو اس صورت میں زندہ گائے کا کچھ گوشت اور دیگر اجزاء کھال، سری، پائے وغیرہ زیادہ ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں ربوا ہے اس لئے اگر گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

لانه بيع الموزون بما ليس :۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت موزونی ہے یعنی اس کی وزن کے ذریعے خرید وفروخت کی جاتی ہے اور جانور غیر موزونی ہے عادۃً اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعے زندہ جانور کے بوجھ کو پہچاننا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ کبھی اپنے جسم کو سخت کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی استرخاء مفاصل (اعضاء کو ڈھیلا) کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو بھاری کر لیتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ مثلاً گائے نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گوشت کو گائے کے عوض فروخت کرنا ایک موزونی شئی کو غیر موزونی شئی کے عوض فروخت کرنا ہے لہٰذا گوشت اور گائے کے رمیان اتحاد قدر نہ پایا گیا اور ماقبل میں گذر چکا ہے اتحاد قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع برابر سرابر اور کمی بیشی دونوں طرح جائز ہے۔

والدقيق بجنسه الخ:۔ رطب، پختہ تازہ کھجور کو کہتے ہیں اور تمر پختہ خشک کھجور کو کہتے ہیں جس کو عام طور پر چھوارہ کہا جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے آٹے کو آٹے کے عوض برابر سرابر فروخت کیا اور برابری کیل کے ذریعے کی گئی تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو تازہ کھجور کے عوض برابر سرابر فروخت کیا تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو چھواروں کے عوض متفاضلاً (کمی بیشی) کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور اگر تساویاً یعنی برابر سرابر فروخت کیا تو یہ بیع حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے البتہ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ سے رطب (تازہ کھجور) تمر (چھوارے) کے عوض برابر سرابر خریدنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ کھجور سوکھ کر کم ہو جاتی ہے؟ تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا ہاں کم ہو جاتی ہے تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر سرابر ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی تمر میں داخل ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں رطب (تازہ کھجور) پیش کی گئی اس کو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا او کل تمر خيبر هكذا کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں توجہ کریں کہ آپ ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ رطب، تمر ہے اور

تمر کی بیع تمر کے عوض برابر سرابر جائز ہے جیسا کہ حدیث التمر بالتمر مثلاً بمثلٍ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ:۔ فتح القدیر میں علامہ ابن الہمامؒ نے امام صاحبؒ کے بارے میں ایک حکایت بیان کی ہے جس کو اختصار کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے اور اس سے یہ فائدہ بھی ہوگا کہ مذکورہ مسئلہ میں امام صاحبؒ کے مذہب کی عقلی دلیل معلوم ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جب بغداد میں داخل ہوئے اور وہاں کے لوگ مذکورہ مسئلہ میں اس حدیث کی ظاہراً مخالفت کی وجہ سے امام صاحبؒ پر طعن کرتے تھے جو حدیث صاحبینؒ کی دلیل ہے تو محدثین نے امام صاحبؒ سے سوال کیا کہ رطب کی تمر کے عوض بیع کو آپ کس طرح جائز کہتے ہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا رطب دو حال سے خالی نہیں یا رطب، تمر ہے یا تمر نہیں ہے اگر تمر ہے تو عقد جائز ہے حدیث التمر بالتمر الخ کی وجہ سے اور اگر رطب تمر نہیں ہے تو بھی عقد جائز ہے حدیث اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم (جب دونوعیں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو بیع کرو) کی وجہ سے پھر محدثین نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث بیان کی جو کہ صاحبینؒ کی دلیل ہے تو امام اعظمؒ نے جواب دیا کہ حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور اس کی حدیث مقبول نہیں اس لئے کہ یہ آئمۂ حدیث کے نزدیک ضعیف اور مجہول راوی ہے (اس لئے یہ روایت، حدیث مشہور کے مقابلہ میں قابل استدلال نہ ہوگی) تو تمام علماء و محدثین حیران ہوگئے اور امام صاحبؒ کی حجت کو ردّ نہ کر سکے (وتمامہ فی فتح القدیر) یہاں تک کہ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث نہیں جانتے حالانکہ وہ فرماتے ہیں کہ زید بن عیاش ان لوگوں میں سے ہے جن کی حدیث مقبول نہیں ہے۔ (طلوع النیرین)

والعنب بالزبیب الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازہ انگور کی خشک انگور (کشمش) کے عوض کیل کے ذریعے برابر کر کے بیع کرنا جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ناجائز ہے نہ متساویاً نہ متفاضلاً۔ اور پختہ تازہ گندم کی بیع، پختہ تازہ گندم کے عوض یا بھیگے ہوئے گندم کے عوض یا خشک گندم کے عوض اور اسی طرح بھیگے ہوئے گندم کی بیع بھیگے ہوئے گندم کے عوض یا خشک گندم کے عوض برابر سرابر جائز ہے اسی طرح بھیگے ہوئے چھواروں کی بیع بھیگے ہوئے چھواروں کے عوض اور بھیگے ہوئے کشمش کی بیع بھیگے ہوئے کشمش کے عوض برابر سرابر جائز ہے۔ یہ شیخینؒ کا مذہب ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں بیع جائز نہیں ہے۔

والدلیل فی جمیع ذلك:۔ مذکورہ تمام صورتوں میں امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں بیع دو حال سے خالی نہیں یا تو جنس کی بیع جنس کے عوض ہوگی یا جنس کی بیع غیر جنس کے عوض ہوگی اگر جنس کی بیع جنس کے عوض ہو تو عوضین میں اختلاف صفت ہوگا یا نہیں ہوگا اگر عوضین میں اختلاف صفت نہ ہو تو بلاشبہ برابر سرابر جائز ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں حدیث مشہور الحنطة بالحنطة والتمر بالتمر الخ پر عمل ہو رہا ہے اس لئے کہ اس

حدیث میں ہے کہ اموال ربویہ کی بیع میں عقد بیع کے وقت عوضین کا برابر برابر ہونا ضروری ہے۔ اور اگر جنس کی جنس کے عوض بیع میں عوضین کے درمیان اختلاف صفت ہو تو تب بھی بیع جائز ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے جید اور ردی برابر ہیں تو اختلاف صفت کے ہوتے ہوئے بیع جائز ہوگی اور اگر جنس کی بیع جنس کے عوض نہ ہو بلکہ غیر جنس کے عوض ہو تو تب بھی بیع جائز ہے خواہ متساویاً ہو یا متفاضلاً یعنی خواہ عوضین برابر، برابر ہوں یا عوضین میں کمی بیشی ہو اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے **اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم** کہ جب عوضین کی نوع مختلف ہوں تو جیسے چاہو بیع کرو خواہ **متساویاً یا متفاضلًا**۔

ولحم حیوان بلحم حیوان الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر گوشت مختلف الاجناس ہوں یعنی مختلف قسم کے جانوروں کے ہوں مثلاً گائے کا گوشت، بکری کا گوشت، اونٹ کا گوشت ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اونٹ، گائے، بکری کے گوشت کی جنس الگ الگ ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں چونکہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے ان گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔

علامہ چلپیؒ نے حیوانات میں اتحاد جنس اور اختلاف جنس کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ زکوۃ میں اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا کرلیا جاتا ہے تو ان دونوں کی جنس ایک ہے جیسے گائے اور بھینس، بکری اور بھیڑ اور اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا نہیں کیا جاتا تو ان میں اختلاف جنس ہے جیسے بکری اور گائے اور اونٹ۔

وکذا اللبن:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح مختلف الاجناس جانوروں کے دودھ ایک دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ گوشت اور دودھ فروع اور اجزاء ہیں اور ان کے اصول یعنی اونٹ، گائے، بکری وغیرہ مختلف الاجناس ہیں اور اصول کا اختلاف فروع کے اختلاف کو واجب کرتا ہے لہذا جب یہ اصول گائے، اونٹ، بکری وغیرہ مختلف الاجناس ہیں حتی کہ ان میں سے ایک کا نصاب زکوۃ دوسرے سے پورا نہیں کیا جاسکتا تو ان کے فروع اور اجزاء یعنی گوشت اور دودھ بھی مختلف الاجناس ہوں گے اور جب یہ مختلف الاجناس ہیں تو ایک کا گوشت دوسرے کے گوشت کے عوض اور ایک کا دودھ دوسرے کے دودھ کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔

وکذاخل الدقل:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ گھٹیا کھجور کے سرکہ کو انگور کے سرکہ کے عوض کمی بیشی کے ساتھ

فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جب ان دونوں کی اصل یعنی گھٹیا کھجور اور انگور میں اختلاف ہے تو ان دونوں کی فرع یعنی سرکوں میں بھی اختلاف ہوگا جب گھٹیا کھجور اور انگور کے سرکوں میں اختلاف ہے تو ان کے سرکے دو الگ الگ جنس ہوئے اور اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ کھجور کے ساتھ گھٹیا اور ناقص کی قید اتفاقی ہے چونکہ اکثر سرکہ ناقص اور گھٹیا کھجور کا ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ کہا۔

وشحم البطن:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکتی یا گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ چربی، چکتی اور گوشت تینوں کی جنس مختلف ہے اور ان کی اجناس مختلف اس لئے ہیں کہ ان کی صورتوں اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ صورتوں میں اختلاف ہونا تو ظاہر ہے اور معانی میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے چنانچہ ان میں سے ایک کا نام شحم ہے اور ایک کا نام اِلیۃ ہے اور ایک کا نام لحم ہے اور منافع میں اختلاف کا علم، علم طب کے ذریعہ ہوسکتا ہے لہٰذا جب ان تینوں کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہوگا۔

والخبز بالبروالد قیق الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے یا ستو کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

لان الخبز صار:۔ دلیل یہ ھے کہ روٹی عددی ہے کیلی نہیں ہے اور گندم کیلی ہے اور اسی طرح آٹا اور ستو بھی کیلی ہیں کیونکہ یہ دونوں گندم کا جز ہیں لہٰذا جب گندم، آٹا اور ستو کیلی ہوئے اور روٹی غیر کیلی ہوئی تو اتحاد قدر فوت ہونے کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہوگی۔ یہ تفصیل اس وقت ہے جب عوضین نقد ہوں اور اگر روٹی کو ادھار کیا اور گندم یا آٹے یا ستو کو نقد دے دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی وزنی ہے اور وزنی چیز میں بیع سلم کرنا جائز ہے اس لئے روٹی کے اندر بیع سلم کرنا جائز ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع بہتر نہیں ہے اور یہی قول محتاط ہے۔

یہاں ایک **اشکال** ہوتا ہے کہ گندم اور جو عرف کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتے بلکہ کیلی ہی باقی رہتے ہیں تو جو چیز گندم اور جو سے بنی ہے یعنی روٹی وہ کیلی ہونے سے نکل کر عددی کیسے بن گئی؟

جواب یہ ہے کہ گندم اور جو کا کیلی ہونا اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کہ یہ دونوں اپنی حالت پر ہوں لیکن جب یہ اپنی حالت سے تبدیل ہو جائیں تو پھر ان کا کیلی ہونا ضروری نہیں ہے۔

لَا بَیْعُ الْجَیِّدِ بِالرَّدِیِّ مِنَ الرِّبَوِیِّ ، وَالْبُسْرِ بِالتَّمْرِ اِلَّا مُتَسَاوِیًا ، وَالْبُرِّ بِالدَّقِیْقِ اَوْ بِالسَّوِیْقِ اَوِ الدَّقِیْقِ بِالسَّوِیْقِ مُتَفَاضِلًا اَوْ مُتَسَاوِیًا ، وَالزَّیْتُوْنِ بِالزَّیْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالْحَلِّ ، حَتّٰی یَکُوْنَ الزَّیْتُ وَالْحَلُّ اَکْثَرَ مِمَّا فِی الزَّیْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ. لِیَکُوْنَ بَعْضُ الزَّیْتِ بِالزَّیْتِ الَّذِیْ فِی الزَّیْتُوْنِ ، وَالْبَاقِیْ بِالثَّجِیْرِ. وَیُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُ وَزْنًا لَا عَدَدًا. عِنْدَ أَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، وَبِهٖ یُفْتٰی ، اَمَّا عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَایَجُوْزُ ، لَا وَزْنًا وَلَا عَدَدًا ، لِلتَّفَاوُتِ الْفَاحِشِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی یَجُوْزُ بِهِمَا لِلتَّعَامُلِ ، وَعِنْدَ أَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی یَجُوْزُ ، وَزْنًا لِلتَّعَامُلِ وَالْحَاجَةِ ، لَاعَدَدًا لِلتَّفَاوُتِ فِیْ آحَادِهٖ. وَلَا رِبٰوا بَیْنَ سَیِّدٍ وَعَبْدِهٖ. لِاَنَّ الْعَبْدَ وَمَا مَعَهٗ لِمَوْلَاهُ. وَمُسْلِمٍ وَحَرْبِیٍّ فِیْ دَارِهٖ. اَیْ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ ، لِاَنَّ مَالَهٗ مُبَاحٌ ، فَیَجُوْزُ اَخْذُهٗ بِاَیِّ طَرِیْقٍ کَانَ ، خِلَافًا لِأَبِیْ یُوْسُفَ وَالشَّافِعِیِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی ، اِعْتِبَارًا بِالْمُسْتَأْمِنِ فِیْ دَارِنَا.

ترجمہ:۔ مال ربوی میں سے عمدہ کی گھٹیا کے عوض اور کچی کھجور کی چھوارے کے عوض بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر برابر سرابر۔ اور گندم کی، آٹے یا ستو کے عوض یا آٹے کی ستو کے عوض کمی بیشی کے ساتھ یا برابر سرابر بیع جائز نہیں ہے اور زیتون (پھل) کی بیع زیتون کے تیل کے عوض اور تل کی بیع تل کے تیل کے عوض جائز نہیں ہے یہاں تک کہ زیتون کا تیل اور تلوں کا تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو زیتون (پھل) اور تل میں ہے تا کہ بعض تیل اس تیل کے عوض ہو جائے جو زیتون (پھل) میں ہے اور باقی تیل کھلی کے مقابلے میں ہو جائے۔ اور روٹی کو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وزن کے اعتبار سے قرض لیا جا سکتا ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے اور اسی قول پر فتویٰ ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تفاوت فاحش کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا نہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ گنتی کے اعتبار سے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وزن اور گنتی دونوں کے ساتھ تعامل ناس کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعامل ناس اور ضرورت کی وجہ سے وزن کے اعتبار سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے۔ اس لئے کہ روٹی کے افراد میں تفاوت ہے اور مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان ربوا نہیں ہوتا اس لئے کہ غلام اور جو مال اس کے ساتھ ہے وہ اس کے مولیٰ کا ہے اور مسلمان اور حربی کے درمیان اس کے دار میں یعنی دار الحرب میں ربوا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حربی کا مال مباح ہے لہٰذا اس کو (حربی کے مال کو) جس طریقے سے ہو لینا جائز ہے بخلاف امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے، حربی کو دار الاسلام میں مستأمن (امن لینے والے) پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔

تشریح : لا بیع الجید بالردی:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جیّد (عمدہ اور بہتر چیز) کوردی (گھٹیا چیز) کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے ہاں برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جیّد کے جیّد ہونے اور ردی کے ردی ہونے کا اعتبار ساقط کردیا ہے چنانچہ ارشاد مبارک ہے جیّدھا و ردیّھا سواء یعنی ان چیزوں میں سے جید اور ردی برابر ہیں جب آپ ﷺ نے جید کے جید ہونے اور ردی کے ردی ہونے کا اعتبار ساقط کردیا ہے تو چونکہ جید اور ردی کی جنس اور قدر ایک ہے اس لئے فضل اور نساء دونوں حرام ہوں گی یعنی عوضین میں کمی بیشی حرام ہے اور عوضین میں سے ایک کا یا دونوں کا ادھار ہونا بھی حرام ہے۔

والبسر بالتمر:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کچی (گدری) کھجوروں کو خشک چھواروں کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا ناجائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ بسر (گدری کھجور) بھی تمر ہے اور تمر کی بیع تمر کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ ناجائز ہوتی ہے اس لئے بُسر کی بیع تمر کے عوض کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہوگی البتہ کیل کے ذریعے برابر سرابر کر کے فروخت کرنا جائز ہے بشرطیکہ مجلس عقد میں باہمی قبضہ ہوجائے۔

والبر بالدقیق الخ:۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ گندم کو گندم کے آٹے یا ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ کمی بیشی کے ساتھ اور نہ برابر، برابر۔ تفاضل کے عدم جواز کی دلیل تو دونوں کا ایک جنس سے ہونا ہے اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے درست نہیں ہے کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا ہے اور بذریعہ کیل مساوات اور برابری نہیں ہوسکتی اس لئے کہ ان میں کمی زیادتی کا احتمال ہے اس لئے کہ گندم آٹے کے بہ نسبت زیادہ سمائے گی۔

اوالدقیق بالسویق الخ:۔ ایسے ہی امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کہ یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ کمی بیشی کے ساتھ اور نہ برابر، برابر۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ جنسیں مختلف ہونے کی بنا پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس ایک ہے۔

دلیل یہ ھے کہ یہ دونوں ہی دراصل اجزاء گندم ہیں صرف اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جز ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذائیت میں دونوں شریک ہیں۔

والزیتون بالزیت الخ:۔ زیتون وہ پھل ہے جس سے روغن زیتون نکالا جاتا ہے زیت روغن زیتون۔ شجیر

کھلی کو کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زیتون کو روغن زیتون کے عوض یا تِل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہو جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو تِلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے۔

لیکون بعض الزیت:۔ دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں ربوا ثابت نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے مثل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زیتون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی زائد مقدار کھلی کے مقابل ہو جائے گی اور کھلی اور تیل چونکہ مختلف الجنس ہیں اس لئے اس میں ربوا متحقق نہیں ہوگا اور اگر وہ تیل جو زیتون میں ہے یا تلوں میں ہے وہ خالص تیل سے زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ خالص تیل وزنی ہے اور جو تیل زیتون یا تلوں میں ہے وہ بھی وزنی ہے اس لئے قدر مع الجنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع کے جواز کے لئے عوضین کا برابر ہونا ضروری ہے لیکن جب وہ تیل جو زیتون یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زیادہ ہوا تو اس صورت میں کچھ تیل اور کھلی زائد ہوگی اور اگر زیتون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہوا ہو تو اس صورت میں کھلی زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا بشرطیکہ وہ زائد مشروط بھی ہو اس کا نام ربوا ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں چونکہ ربوا لازم آتا ہے اس لئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

ویستقرض الخبزوزنا الخ:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روٹی کو قرض لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

للتفاوت الفاحش:۔ دلیل یہ ھے کہ روٹیوں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے چنانچہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں کہ بعض روٹیاں پتلی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ ماہر فن طباخ کی روٹیاں عمدہ ہوں گی اور اناڑی کی روٹیاں اس قدر عمدہ نہ ہوں گی اور تنور کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہے کہ نئے تنور کی روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کی بہ نسبت خراب ہوتی ہیں اور مقدم، مؤخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ تنور روشن کرنے کے بعد شروع کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور آخر کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں لہٰذا جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہ ہوئیں اور جب روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

وعند محمدؒ یجوز :۔ امام محمدؒ کے نزدیك لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض لینا گن کر بھی جائز ہے اور تول کر بھی جائز ہے۔

وعند ابی یوسفؒ یجوز وزنا :۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیك روٹیوں کو تول کر تو قرض لینا جائز ہے مگر گن کر جائز نہیں ہے تول کر تو لوگوں کے تعامل اور ان کی حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور گن کر اس لئے جائز نہیں ہے کہ روٹیوں کے آحاد وافراد میں چونکہ بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے واپسی کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔

ولاربوبین سید وعبده الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون فی التجارت (وہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو) خواہ اس پر دین محیط ہو یا نہ ہو یعنی خواہ اس پر لوگوں کا اس قدر قرض ہو کہ جو اس کی قیمت کا احاطہ کرے یا ایسا قرض نہ ہو اس مولیٰ اور اس غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوگا یعنی اموال ربویہ میں اگر یہ دونوں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کریں تو یہ ربوا نہ ہوگا مثلاً زید نے اپنے غلام عمرو کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام سے پانچ من جَو چار من جَو کے عوض خرید لئے تو یہ ربوا نہ ہوگا۔

لان العبد ومامعه :۔ دلیل یه هے کہ غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے لہٰذا جب غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع متحقق ہی نہیں ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوتی تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا۔

ومسلم وحربی فی داره الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوگیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کیا یہ جائز ہے اور یہ ربوا نہیں ہوگا۔

خلافا لابی یوسفؒ :۔ امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیك مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں ربوا ہوتا ہے یعنی ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے۔

اعتبارا بالمستامن :۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کیا تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور یہ ربوا ہے۔ پس اگر اسی طرح مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ پہلی بیع ناجائز ہے جو کہ دارالاسلام میں مسلمان اور حربی کے درمیان واقع ہوئی تھی۔

لان ماله مباح :۔ هماری دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ رضاء کے ساتھ لینا ہو دھوکہ دے کر نہ لینا ہو اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے

بخلاف اس حربی کے جوامان لے کر دارالاسلام میں آیا ہے اس لئے کہ اس کا مال عقدامان کی وجہ سے محفوظ ہوگیا ہے اور ہم پر لازم ہے کہ ہم اس کے عہد کی رعایت کریں اور اس کے ساتھ حق والا معاملہ کریں اور ربوا کوئی حق نہیں ہے لہٰذا یہ جائز نہ ہوگا۔

لیکن تین امور ذہن نشین کرلیں اول یہ کہ طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان مذکورہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ دارالحرب میں مسلمان حربی سے ربوا لے مثلاً ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کرے اور اگر حربی ربوا لے تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور ربوا ہے مثلاً حربی مسلمان سے دو درہم ایک درہم کے عوض خریدے تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور یہ ربوا ہے اور دوسرا امر یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے لیکن مسلمان اور ذمی اور اسی طرح مسلمان اور مسلمان کے درمیان بالاتفاق ربوا ہے اگرچہ وہ دارالحرب میں ہو لیکن وہ مسلمان جو اسلام تو لے آیا ہے لیکن ابھی تک دارالحرب میں ہے اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اس سے ربوا لینا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس کا مال معصوم اور محفوظ نہیں ہے لیکن جو مسلمان اسلام لے آیا اور اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت بھی کرلی پھر دارالحرب کی طرف واپس گیا تو اس سے ربوا لینا ناجائز ہے۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں ربوا لینے کا جواز صرف دارالحرب میں ہے غیر دارالحرب میں اس کا جواز نہیں ہے۔

باب الحقوق والاستحقاق

(یہ باب حقوق اور استحقاق کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ حقوق حق کی جمع ہے حق لغۃ باطل کی ضد کو کہتے ہیں۔

حق کی شرعی تعریف:۔ اصطلاح فقہ میں حق اس کو کہتے ہیں جو مبیع کا تابع ہوکر بغیر ذکر کے مبیع میں داخل ہو اور مبیع کے لئے ضروری ہو لیکن مقصود بالذات نہ ہو۔ استحقاق لغۃً حق طلب کرنے کو کہتے ہیں۔

استحقاق کی شرعی تعریف:۔ اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شئی کے سبب سے شئی کا مستحق ہو۔

استحقاق کی اقسام:۔ استحقاق کی دو اقسام ہیں۔ اول وہ استحقاق ہے جو ملک کو باطل کرنے والا ہو جیسے معتق ہونا، آزاد ہونا، مدبر ہونا، مکاتب ہونا۔ یہ سب بالاتفاق عقد کے فسخ کو واجب کرتے ہیں جس میں قاضی کے قضاء کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اگر کسی نے کوئی غلام خریدا اور وہ آزاد یا مدبر یا مکاتب ظاہر ہوا تو بائع اور مشتری کے درمیان عقد فسخ ہو جائے گا اور بائع اور مشتری دونوں کی ملک باطل ہو جائے گی۔ دوسری قسم وہ استحقاق ہے جو ملک کو منتقل کرنے والا ہو جیسے زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ جو غلام اس کے قبضہ میں ہے وہ میرا مملوک ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیئے یہ قسم ظاہر الروایت کے اعتبار سے فسخ عقد کا موجب نہیں ہے بلکہ عقد سابق مستحق کی اجازت پر موقوف رہے گا اور مشتری کے رجوع نہ کرنے تک عقد فسخ نہ ہوگا۔

یہ بات ذہن نشین کیجئے کہ بیع میں مبیع کا ذات، مقدار اور وصف کے اعتبار سے متعین ہونا ضروری ہے اور وہ مبیع اس طرح متعین ہو کہ اس میں کمی، زیادتی کا شبہ باقی نہ رہے جیسا کہ ایک کپڑا فروخت کیا اور اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ میں یہ کپڑا فروخت کرتا ہوں یا اس کے اوصاف اس طرح بیان کئے کہ وہ کپڑا ذات اور وصف اور مقدار کے لحاظ سے متعین ہو گیا لیکن بعض اوقات مبیع ایسی ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ بہت سے توابع اور حقوق ملحق ہوتے ہیں جیسے زمین فروخت کی تو اس کے درخت اور مکان فروخت کیا تو اس مکان کی چابیاں، اس کے اوپر کی منزل، اس کے اندر لگے ہوئے پنکھے، ٹیوب لائٹس، ٹیلیفون لائن، گیس، چولھے وغیرہ یہ اس مکان کے حقوق اور توابع کہلاتے ہیں اگر بائع یا مشتری نے بیع کے وقت ان کو الگ کر کے شمار کر دیا تو یہ سب سے بہتر ہے اور اگر عمداً یا بھول کر چھوڑ دیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ اصل مبیع متعین ہوگئی ہے اور جہالت اس مبیع کے ملحقات میں ہے اور وہ بھی معمولی ہے لیکن مبیع کے وصف میں جہالت نہیں ہے لیکن بعض اوقات معمولی جہالت بہت بڑی بن جاتی ہے اور مفضی المنازعہ ہوتی ہے تو

اب ان حقوق وتوابع میں سے کون سی اشیاء بغیر صراحت کے داخل ہو جائیں گی اور کون سی اشیاء صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوں گی اسی کے بیان کے لئے فقہاء نے یہ باب وضع کیا ہے۔

اس کے بارے میں ایک ضابطہ ذہن نشین کرلیں کہ شئ کے لئے ایک اصل ہوتی ہے اصل وہ شئ ہے جو کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ علیحدہ اس کا کوئی قابل ذکر وجود نہیں رہتا۔ جیسے مکان کی بیع میں مکان کی عمارت۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا استثناء جائز نہیں ہے اور توابع یا تو اصل کے بغیر علیحدہ قابل اعتناء ہوں گے یا نہیں ہوں گے اگر وہ توابع ایسے ہوں جو اصل کے بغیر قابل اعتناء نہ ہوں تو ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے جیسے بیت الخلاء اور اوپر کی منزل، گاڑی کا گیراج وغیرہ۔ اور اگر توابع ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی میں مبیع کی افادیت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی غیر موجودگی میں مکان کی افادیت میں کمی واقع ہوتی ہے ایسے توابع مبیع میں خود بخود داخل نہیں ہوں گے جب تک ان کی تصریح نہ کر دی جائے جیسے ٹیوب لائٹ، پنکھے وغیرہ اور اگر وہ توابع ایسے ہیں جن کی موجودگی سے مبیع کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ بغیر تصریح کے داخل نہیں ہوں گے جیسے قالین، ائر کنڈیشن وغیرہ۔

جب مصنفؒ اس چیز کے بیان سے فارغ ہو چکے جو بیع میں اصل ہے یعنی مبیع اور ثمن تو اس باب میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو بیع میں تابع ہے یعنی حقوق اور باب الحقوق کو ربوا کے ساتھ خاص مناسبت ہے اس لئے کہ باب الربوا میں اس زیادتی کا بیان ہے جو حرام ہوتی ہے اور یہاں اس زیادتی کا بیان ہے جو حلال ہوتی ہے اور حقوق کے بعد استحقاق کو بیان کیا ہے اس لئے کہ استحقاق کو حقوق کے ساتھ لفظاً اور معنًی دونوں طرح مناسبت ہے لفظاً تو ظاہر ہے کہ دونوں کا مادہ ایک ہے اور معنًی اس طرح ہے کہ استحقاق طلب حق کو کہتے ہیں اور طلب حق، حق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمِفْتَاحُ وَالْعِلْوُ وَالْكَنِيفُ فِيْ بَيْعِ الدَّارِ. اَلْكَنِيفُ اَلْمُسْتَرَاحُ. لَا الظُّلَّةُ. فِي الْمُغْرِبِ: ظُلَّةُ الدَّارِ اَلسُّدَّةُ الَّتِيْ فَوْقَ الْبَابِ، وَعَنْ صَاحِبِ الْحَصَدِ هِيَ الَّتِيْ اَحَدُ طَرْفَيْ جُذُوْعِهَا عَلٰى هٰذِهِ الدَّارِ، وَطَرْفُهَا الْاٰخَرُ عَلٰى حَائِطِ الْجَارِ الْمُقَابِلِ. اِلَّا بِذِكْرِ كُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهَا اَوْ بِمَرَافِقِهَا، اَوْ بِكُلِّ قَلِيْلٍ وَكَثِيْرٍ هُوَ فِيْهَا اَوْ مِنْهَا، وَالشَّجَرُ لَا الزَّرْعُ فِيْ بَيْعِ الْاَرْضِ، وَلَا الثَّمَرُ فِيْ شَجَرٍ فِيْهِ ثَمَرٌ اِلَّا بِشَرْطِهِ، وَاِنْ ذُكِرَ الْحُقُوْقُ وَالْمَرَافِقُ، وَلَا الْعِلْوُ فِيْ شِرَاءِ بَيْتٍ بِكُلِّ حَقٍّ، وَلَا فِيْ شِرَاءِ مَنْزِلٍ اِلَّا بِذِكْرِ مَاذُكِرَ. اَيِ الْحُقُوْقِ وَالْمَرَافِقِ اِلٰى آخِرِهَا. فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْعِلْوَ يَدْخُلُ فِيْ بَيْعِ الدَّارِ وَاِنْ لَّمْ يُذْكَرِ الْحُقُوْقُ، وَيَدْخُلُ فِيْ بَيْعِ الْمَنْزِلِ اِنْ ذُكِرَ الْحُقُوْقُ وَالْمَرَافِقُ، وَلَا يَدْخُلُ فِيْ بَيْعِ الْبَيْتِ وَاِنْ ذُكِرَ الْحُقُوْقُ وَالْمَرَافِقُ، فَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الْبَيْتِ وَالدَّارِ، لَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَرْبَطُ

الدَّوَابِّ ، بَلْ يَكُوْنُ فِيْهِ بَيْتَانِ اَوْ ثَلٰثَةٌ اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ ، يَتَعَيَّشُ فِيْهِ الرَّجُلُ الْمُتَاهِّلُ ، فَالْعِلْوُ يَكُوْنُ مِنْ تَوَابِعِهِ ، لَا مِنْ تَوَابِعِ الْبَيْتِ ، لِاَنَّ الشَّيْئَ لَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ بَلْ دُوْنَهُ.

ترجمه: ۔ دار کی بیع میں عمارت اور مفتاح اور بالا خانہ اور کنیف (یعنی بیت الخلاء اور غسل خانہ) داخل ہوں گے کنیف مستراح (یعنی بیت الخلاء اور غسل خانہ ہے) کو کہتے ہیں نہ کہ سائبان (یعنی برآمدہ) مغرب (جو لغت کی کتاب ہے) میں ہے کہ ظلۃ الدار وہ سائبان (برآمدہ) ہے جو دروازے کے اوپر ہو۔صاحبؒ حصد (لغت کی کتاب ہے) سے مروی ہے ظلۃ الدار وہ سائبان ہے جس کے شہتیروں کے دو کناروں میں سے ایک کنارہ اس مکان کی دیوار پر ہو اور ان شہتیروں کا دوسرا کنارہ اس پڑوسی کی دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔مگر ہر اس حق کو ذکر کرنے کے ساتھ جو اس دار کا ہے یا اس دار کے منافع کے ساتھ یا ہر اس قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو دار میں ہے یا دار سے ہے اور زمین کی بیع میں درخت داخل ہوں گے نہ کہ کھیتی اور پھل دار درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوں گے مگر اس کی (پھل) شرط رکھنے کے ساتھ اگر چہ حقوق اور منافع کو ذکر کر دیا جائے اور بیت کو ہر حق کے ساتھ خریدنے میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اور نہ ہی منزل کو خریدنے میں (اوپر کی منزل) داخل ہوگی مگر مذکورہ کلمات (یعنی حقوق اور منافع الخ) کو ذکر کرنے کے ساتھ۔خلاصہ یہ کہ دار کی بیع میں بالا خانہ خود بخود داخل ہو جائے گا اگر چہ حقوق کو ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیع میں اگر حقوق اور منافع کو ذکر کیا گیا ہو تو بالا خانہ داخل ہو جائے گا اور بیت کی بیع میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اگر چہ حقوق اور منافع کو ذکر کیا گیا ہو لہٰذا منزل، بیت اور دار کے درمیان ہے جس میں جانور باندھنے کا اصطبل نہیں ہوتا بلکہ منزل میں دو یا تین کمرے یا اس کا غیر ہوتے ہیں جس میں (جس منزل میں) ایک عیالدار شخص زندگی گزار سکے۔لہٰذا بالا خانہ ''منزل'' کے توابع میں سے ہے نہ کہ بیت کے توابع میں سے اس لئے کہ کوئی چیز اپنے مثل کو تابع نہیں بناتی بلکہ اپنے سے کمتر کو (تابع بناتی ہے)۔

تشریح: ۔ بیت، چہار دیواری، چھت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جاسکے۔ہمارے زمانے میں اس کو کوٹھری اور کمرہ اور حجرہ کہتے ہیں منزل اس سے بڑھ کر ہے جس میں چند کمرے ہوں اور باورچی خانہ اور بیت الخلاء ہو لیکن اس میں بے چھت صحن اور اصطبل نہیں ہوتا اور دار وہ ہے جس میں چند منزلیں اور بے چھت صحن اور اصطبل ہوں یہ تفصیل اہل عرب اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق ہے لیکن ہمارے یہاں سب کو اردو میں گھر کہا جاتا ہے۔

کنیف : مستراح یعنی بیت الخلاء اور غسل خانہ کو کہتے ہیں۔ظلۃ: لغت کی کتاب مغرب میں ہے کہ ظلۃ الدار وہ سائبان اور برآمدہ ہے جو دروازے کے اوپر ہو اور لغت کی کتاب حصد کے مصنفؒ سے منقول ہے کہ ظلۃ الدار وہ سائبان اور برآمدہ ہے جس کے شہتیروں کا ایک کنارہ اس دار مبیعہ کی دیوار پر ہو اور دوسرا کنارہ اس پڑوسی کے گھر کی

دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔

یدخل البناء:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک دار خریدا تو مشتری کو اس کی عمارت اور اس کی مفتاح اور بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بھی ملے گا اگر چہ ان کی شرط نہ لگائی ہو لیکن ظلہ دار کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ مفتاح سے مراد وہ ہے جو اغلاق سے متصل رہے جیسے ضبہ اور کیلون (یعنی دروازہ میں کواڑوں کے پیچھے لگایا جانے والا لکڑی کا موسل یا دستہ، لکڑی کا تالہ) اگر چہ چاندی کی ہو نہ کہ قفل (یعنی ہمارے زمانے میں عموماً جو تالا رائج ہے) یعنی قفل اور اس کی چابی بیع میں داخل نہیں ہوں گی اس لئے کہ وہ گھر سے متصل نہیں ہوتے اور اغلاق جمع ہے غلق کی اور غلق فارسی میں کلیدانہ اور بندور کو کہتے ہیں یعنی لوہے کا آلہ جو دونوں کواڑوں میں دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے لئے جڑا ہوتا ہے بعض ہندوستانی اس کو کھٹکا کہتے ہیں اور بعض بین کہتے ہیں اور عرب اس کو ضبّہ اور کیلون کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع میں عمارت تو اس لئے داخل ہوگی کہ وہ اصل مبیع ہے بلکہ اگر اس کو ذکر نہ کیا جائے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے یا اس کو استثناء کر لیا جائے تب بھی وہ بیع میں داخل ہوگی اس لئے کہ عمارت کے بغیر دار اس ہیئت پر نہیں رہتا جس پر عقد واقع ہوا ہے لہٰذا اگر عمارت کو مستثنیٰ کر لیا جائے تو یہ استثناء بے فائدہ ہوگا اور عمارت بیع میں داخل ہوگی اور مفتاح (اس تالے کی چابی جو دروازے کے کواڑ میں لگا ہوتا ہے) بیع میں اس لئے داخل ہوگی کہ یہ دار کا جزء ہے اور یہ مفتاح کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ جب مفتاح مستقل چیز نہیں ہے اور اصل دار کا جزء ہے تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگی کیونکہ شئی کی اصل کو بیع میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ لیکن وہ تالے جو کواڑ میں لگے ہوئے نہیں ہوتے نہ ان کی چابیاں بیع میں داخل ہوں گی اور نہ وہ خود بیع میں داخل ہوں گے اور بالا خانہ بیع میں اس لئے داخل ہوگا کہ یہ دار کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہتا ہی نہیں ہے جب یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہتا ہی نہیں ہے تو یہ دار کے توابع میں سے ہوا جب یہ دار کے توابع میں سے ہوا تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگا اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بیع میں اس لئے داخل ہوں گے کہ یہ بھی دار کے توابع میں سے ہیں کیونکہ یہ مستقل طور پر دار سے الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور یہ دار سے الگ قابل اعتناء اس لئے نہیں ہوتے کہ یہ دار کی ضروریات کے لئے ہی بنائے جاتے ہیں لہٰذا یہ کوئی مستقل چیز نہ ہوئے۔ جب یہ مستقل چیز نہ ہوئے تو یہ دار کے ایسے توابع میں سے ہوئے جو الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور ضابطہ میں گذر چکا ہے کہ ایسے توابع جو الگ قابل اعتناء اور مستقل چیز نہ ہوں ان کو بیع میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتے ہیں۔

لیکن خیال رہے کہ بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ کا بیع میں داخل ہونا اس وقت ہے جب بائع کے

علاوہ کسی اور شخص کے نہ ہوں اگر وہ بائع کے علاوہ کسی اور شخص کے ہوں تو پھر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

الا بذکر کل حق:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دار کی بیع میں بائع یا مشتری یوں کہے کہ اس دار کو اس کے ہر حق کے ساتھ یا اس کے تمام منافع کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر حق کے ساتھ جو اس دار میں ہے یا اس سے ہے یعنی جس کا اس دار سے تعلق ہے فروخت کرتا ہوں یا خرید تا ہوں تو اس صورت میں ظلہ یعنی سائبان (برآمدہ) بھی بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا۔

والشجر لاالزرع الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی بیع میں درخت خود بخود داخل ہو جائیں گے لیکن کھیتی داخل نہیں ہوگی اگر چہ یہ کہہ دیا کہ میں یہ زمین تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کے ساتھ خرید تا ہوں البتہ اگر مشتری نے یہ شرط لگادی کہ میں زمین کے ساتھ کھیتی بھی لوں گا تو کھیتی بیع میں داخل ہو جائے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ درخت زمین کے ساتھ متصل باتصال قرار ہیں یعنی درخت اس واسطے نہیں لگائے گئے کہ دوبارہ اکھاڑے جائیں گے بخلاف کھیتی کے کہ وہ اس لئے بوئی گئی ہے کہ دوبارہ اکھاڑی جائے اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ مبیع کا اسم اس کو عرف میں شامل ہو یا وہ مبیع کے ساتھ متصل باتصال قرار ہو یعنی جدا کرنے کے لئے نہ ہو تو وہ مبیع میں خود بخود داخل ہو جائے گی اور اگر اس طرح نہ ہو تو مبیع میں خود بخود داخل نہیں ہوگی۔

ولا الثمر فی شجر فیه الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ پھلدار درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا اگر چہ یہ کہہ دیا کہ میں اس درخت کو تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل وکثیر نفع کے ساتھ خرید تا ہوں ہاں اگر مشتری نے یہ شرط لگادی کہ میں پھل بھی لوں گا تو پھل بیع میں داخل ہو جائیں گے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو زمین کی بیع میں کھیتی کے داخل نہ ہونے کی ہے کہ پھل درخت کے ساتھ متصل باتصال قرار نہیں ہیں اور جو چیز مبیع کے ساتھ متصل باتصال قرار نہ ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی اور اس کی نقلی دلیل ایک حدیث ہے جس کو آئمہ ستہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایک مالدار غلام کو فروخت کرے تو اس کا مال بائع کے لئے ہے مگر یہ کہ مشتری اس مال کی شرط لگادے اور جو شخص ایک کھجور پیوند کی ہوئی فروخت کرے تو اس کا پھل بائع کے لئے ہے مگر یہ کہ پھل کی مشتری شرط لگادے۔

ولاالعلو فی شراء الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا بیت خریدا جس پر دوسرا بیت ہے تو بالاخانہ مشتری کو نہیں ملے گا اگر چہ مع ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے یا مع منافع یا مع ہر قلیل وکثیر حق کے خریدا ہو۔

اور اگر کسی شخص نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو اوپر والی منزل مشتری کو نہیں ملے گی

لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ نیچے کی منزل خرید تا ہوں اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کے واسطے ثابت ہے یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر حق کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے متعلق ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں نیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

فالحاصل ان العلو :۔ خلاصہ یہ کہ دار کی بیع میں بالا خانہ خود بخود داخل ہو جائے گا اگر چہ حقوق یا منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیع میں بالا خانہ اس وقت داخل ہو گا جب تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کو صراحۃً بیان کیا گیا ہو اور بیت کی بیع میں بالا خانہ داخل نہیں ہو گا اگر چہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل وکثیر حق کا ذکر کیا گیا ہو لہٰذا منزل کا درجہ بیت اور دار کے درمیان ہے یعنی منزل دار کے بھی مشابہ ہے اور بیت کے بھی مشابہ ہے جب منزل ان دونوں میں سے ہر ایک کے مشابہ ہے تو ہر ایک سے ایک حصہ لے گی چنانچہ دار کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے منزل کی بیع میں بالا خانہ تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کے ذکر کرنے کے ساتھ داخل ہو جائے گا اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے حقوق اور منافع اور ہر قلیل وکثیر حق کے ذکر نہ کرنے سے بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہو گا۔ حاصل یہ کہ منزل کا درجہ بیت اور دار کے درمیان ہے اور منزل میں جانور باندھنے کا اصطبل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دو یا تین کمرے وغیرہ ہوتے ہیں جن میں ایک عیالدار شخص زندگی گذار سکے اور جب منزل کی یہ تعریف ہے جو ابھی بیان کی گئی ہے تو بالا خانہ منزل کے توابع میں سے ہو گا نہ کہ بیت کے توابع میں سے۔ بالا خانہ بیت کے توابع میں سے اس لئے نہیں ہے کہ شئی اپنی مثل کو تابع نہیں بناتی بلکہ اپنے سے کمتر کو تابع بناتی ہے حالانکہ بالا خانہ بیت کے مثل ہے جب بالا خانہ بیت کے مثل ہے تو یہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہو گا جب بالا خانہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہے تو یہ بیت کی بیع میں داخل نہیں ہو گا اگر چہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل وکثیر حق کو ذکر کر دیا جائے۔

وَلَا الطَّرِيْقُ وَالشِّرْبُ وَالْمَسِيْلُ فِي الْبَيْعِ إِلَّا بِذِكْرِ مَاذُكِرَ أَيْضًا ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ ، فَإِنَّ الشِّرْبَ وَالطَّرِيْقَ وَالْمَسِيْلَ يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ بِلَا ذِكْرِ الْحُقُوْقِ وَالْمَرَافِقِ ، فَإِنَّ الْإِجَارَةَ تَقَعُ عَلَى الْمَنْفَعَةِ ، وَلَا مَنْفَعَةَ بِدُوْنِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فَيَرِدُ عَلَى الرَّقَبَةِ ، وَأَيْضًا يُمْكِنُ أَنْ يَّنْتَفِعَ الْمُشْتَرِيْ بِالتِّجَارَةِ ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي الْإِجَارَةِ.

ترجمہ:۔ اور راستہ اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیع میں داخل نہیں ہو گی مگر (یہ اشیاء) بھی مذکورہ عبارات کو ذکر کرنے سے (داخل ہوں گی) بخلاف اجارہ کے۔ اس لئے کہ پانی کا حصہ اور راستہ اور پانی کی نالی حقوق و منافع کو ذکر کئے بغیر اجارہ میں داخل ہوں گے اس لئے کہ اجارۃ منفعت پر واقع ہوتا ہے اور ان اشیاء کے بغیر منفعت نہیں ہوتی لیکن بیع تو رقبہ (زمین) پر بھی واقع ہوتی ہے اور نیز یہ ممکن ہے کہ مشتری تجارت کے ساتھ نفع حاصل کر لے لیکن اجارہ

میں اس طرح نہیں ہے۔

تشریح : ولا الطریق والشرب:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خریدا یا منزل خریدی یا مسکن خریدا تو مشتری کے لئے اس کا راستہ نہ ہوگا اور اسی طرح زمین کی بیع میں پانی کا حصہ اور پانی کی نالی نہ ہوگی البتہ اگر مشتری دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے ہر ایسے حق کے ساتھ جو اس کے لئے ثابت ہو یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر حق کے ساتھ خریدے اور اسی طرح زمین کی بیع میں مذکورہ عبارت میں سے کسی ایک کا ذکر کردے تو راستہ اس بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیع میں داخل ہوگی اور مشتری کو ملے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ، شرب اور مسیل تینوں مبیع کے حدود سے خارج ہیں لیکن مبیع کے توابع میں سے ہیں جب یہ تینوں اشیاء مبیع کے حدود سے خارج ہیں تو عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ذکر کئے بغیر یہ اشیاء بیع میں داخل نہیں ہوں گی۔

بخلاف الاجارۃ:۔ بخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کرایہ پر لیا گیا تو راستہ اور حق شرب اور حق مسیل اجارہ میں داخل ہو جائیں گے اگرچہ عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک یعنی حقوق یا منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

فان الاجارۃ تقع:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع کو فروخت کرنے کا نام ہے یعنی اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر منتفع بہ ہو اس کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا جیسے بنجر اور شوریدہ زمین۔ لہٰذا جب اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستہ کے اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر مسیل کے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ عام طور پر نہ تو مستأجر راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لیتا ہے لہٰذا اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے لئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور مسیل داخل ہو جائیں گے لیکن بیع کبھی زمین پر واقع ہوتی ہے اور جب بیع زمین پر واقع ہوتی ہے تو بیع کی صورت میں مبیع یعنی مکان اور زمین سے بغیر راستہ اور شرب اور مسیل کے نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ مشتری کبھی مکان اور زمین خرید کر اسمیں تجارت کرتا ہے یعنی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس صورت میں بغیر راستہ کے مکان سے اور بغیر شرب اور مسیل کے زمین سے نفع حاصل ہو جائے گا جب ان کے بغیر مبیع یعنی مکان اور زمین سے نفع حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اشیاء حقوق ومنافع وغیرہ کا ذکر کئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گی لیکن اجارہ میں اکثر اس طرح نفع حاصل نہیں ہوسکتا۔ ہم نے اجارہ کے بارے میں ''اکثر'' کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض اوقات اجارہ کی صورت میں بھی راستہ اور شرب اور مسیل کے بغیر نفع حاصل ہوسکتا ہے مثلاً ایک شخص نے دار اجارہ پر لیا اور اس میں راستہ نہیں تھا یا زمین اجارہ

پر لی لیکن اس میں شرب اور مسیل نہیں تھا پھر مستاجر نے وہ مکان اور زمین اپنے اس پڑوسی کو دیدی جس کے لئے اپنے راستہ سے گذرنا ممکن ہے اور اپنے شرب سے شرب ممکن ہے لہٰذا مکان اور زمین سے نفع حاصل ہوسکتا ہے زائد کرائے کے ساتھ۔ واضح ہو کہ راستہ سے مراد وہ راستہ ہے جو خاص انسان کی ملک ہو لیکن وہ راستہ جو کوچۂ غیر نافذہ کی طرف ہے یا شارع عام کی طرف ہے وہ بیع میں داخل ہے۔

وَيُؤْخَذُ الْوَلَدُ اِنِ اسْتُحِقَّتْ اُمُّهٗ بِبَيِّنَةٍ ، وَاِنْ اَقَرَّبِهَا لَا. صُوْرَتُهَا اشْتَرٰى رَجُلٌ جَارِيَةً ، فَوَلَدَتْ عِنْدَهٗ ، فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ ، فَاِنَّهٗ يَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا ، وَاِنْ اَقَرَّبِهَا لَا ، لِاَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، فَيَظْهَرُ بِهَا مِلْكُهٗ مِنَ الْاَصْلِ ، وَالْاِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ بِهٖ ضَرُوْرَةَ صِحَّةِ الْاِخْبَارِ ، فَيَنْدَفِعُ الضَّرُوْرَةُ بِثُبُوْتِ الْمِلْكِ بَعْدَ انْفِصَالِ الْوَلَدِ. شَخْصٌ قَالَ لِاٰخَرَ : اِشْتَرِنِیْ فَاِنِّیْ عَبْدٌ ، فَاشْتَرٰى ، فَبَانَ حُرًّا ، ضَمِنَ اِنْ لَّمْ يُدْرَ مَكَانُ بَائِعِهٖ ، لِاَنَّهٗ بِالْاَمْرِ بِالشِّرَاءِ يَصِيْرُ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الرُّجُوْعِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ ، وَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ. وَرَجَعَ عَلَيْهِ. اَیْ رَجَعَ هٰذَا الشَّخْصُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْبَائِعِ. وَلَا ضَمَانَ فِی الرَّهْنِ اَصْلًا. اَیْ اِنْ قَالَ : اِرْتَهِنِیْ فَاِنِّیْ عَبْدٌ ، فَارْتَهَنَهٗ فَبَانَ حُرًّا ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، سَوَاءٌ عُلِمَ مَكَانُ الرَّاهِنِ اَوْلَا ، لِاَنَّ الرَّهْنَ لَيْسَ عَقْدَ مُعَاوَضَةٍ ، فَلَا يَكُوْنُ الْاٰمِرُ بِهٖ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ. وَقَالَ فِی الْهِدَايَةِ : فِیْ صُوْرَةِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ اِشْكَالٍ ، وَهُوَ اَنَّ الدَّعْوٰى شَرْطٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لِحُرِّيَّةِ الْعَبْدِ ، وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ صِحَّةَ الدَّعْوٰى ، فَكَيْفَ يَظْهَرُ اَنَّهٗ حُرٌّ.

ترجمہ: ۔ اور بچہ لے لیا جائے گا اگر اس بچہ کی ماں بیّنہ کے ذریعے مستحق ہوگئی اور اگر مشتری نے بچہ کی ماں کے بارے میں اقرار کرلیا تو بچہ نہیں لیا جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی پھر باندی نے مشتری کے پاس بچہ جنا پھر ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل آیا تو وہ مستحق آدمی، باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا اور اگر مشتری نے اس باندی کا اقرار کرلیا تو وہ مقرلہ اس بچہ کو نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ بینہ حجت مطلقہ ہے لہٰذا بینہ کے ذریعہ مستحق کی ملک اصل سے ظاہر ہوگی اور اقرار حجت قاصرہ ہے اس کے ذریعہ اخبار (خبر دینے) کو صحیح کرنے کے لئے ضرورۃً ملک ثابت ہوتی ہے اور ضرورت بچہ کے پیدا ہونے کے بعد ثبوت ملک سے پوری ہو جاتی ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو خرید لیا پھر وہ شخص (جس نے کہا تھا کہ میں غلام ہوں) آزاد ظاہر ہوا تو یہ حکم دینے والا شخص ضامن ہوگا اگر اس حکم دینے والے شخص کے بائع کا مکان معلوم نہ ہو اس لئے کہ وہ حکم دینے والا شخص خریدنے کا حکم دینے سے بائع پر رجوع کے متعذر ہونے کے وقت

ضرر کو دور کرنے کے لئے ثمن کا ضامن بن جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اٰمر (حکم دینے والے) پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہ مشتری شخص بائع پر اس قیمت کا رجوع کرے جس کا وہ ضامن ہوا ہے اور رہن میں بالکل ضمان نہیں ہوتا یعنی اگر ایک شخص نے (دوسرے سے) کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس نے رہن رکھ لیا پھر وہ اٰمر آزاد ظاہر ہوا تو کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ راہن کا مکان معلوم ہو یا معلوم نہ ہو اس لئے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے اس وجہ سے اس رہن کا حکم دینے والا شخص سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا اور صاحبؒ ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام کے آزاد ہونے کے لئے دعویٰ شرط ہے اور تناقض صحتِ دعویٰ سے مانع ہوتا ہے لہٰذا یہ بات کیسے ظاہر ہوگی کہ یہ غلام آزاد ہے۔

تشریح : ویوخذ الولد:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے موجودہ مولیٰ (مشتری) کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے بچہ جنا، پھر ایک آدمی نے اس باندی پر گواہوں کے ذریعہ استحقاق ثابت کر دیا تو یہ مستحق شخص باندی اور اس کے بچہ دونوں کو قضاءِ قاضی کے ساتھ لے لے گا یعنی اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ مستحق کو باندی اور اس کا بچہ دے دیا جائے تو مستحق دونوں کو لے لے گا لیکن محض دعویٰ سے بغیر قضاء قاضی کے نہیں لے سکتا۔

وان اقربھا لا:۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لئے اس باندی کا اقرار کیا تو مقرلہ بچہ کو تو نہیں لے گا البتہ باندی کو لے لے گا لیکن خیال رہے کہ مقرلہ کو صرف باندی کا ملنا اور بچہ کا نہ ملنا اس وقت ہے جب کہ مقرلہ نے باندی کے ساتھ بچہ کا دعویٰ نہ کیا ہو اور اگر مقرلہ نے باندی کے ساتھ بچہ کا دعویٰ کیا ہو تو مقرلہ بچہ کو بھی لے لے گا۔

لان البینة حجة:۔ بینہ اور اقرار کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہے اس لئے کہ بینہ قضاء قاضی کی وجہ سے حجت ہوتا ہے اور قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہوگی اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے کہ اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی ہے یعنی جو چیز واقع اور نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی بینہ اس کو ظاہر کر دیتی ہے۔ لہٰذا بینہ کے ذریعہ مستحق آدمی کی ملک اصل سے ثابت ہوگی یعنی بینہ کے ذریعہ یہ ثابت ہوگا کہ باندی دراصل وقت شراء سے اسی کی ملک ہے یہی وجہ ہے کہ بیع بینہ کے ساتھ مبیع کے مستحق نکلنے کے وقت مشتری بائع پر ثمن کا رجوع کرے گا۔ لیکن اقرار کے وقت مشتری بائع پر ثمن کا رجوع نہیں کرے گا۔ اور اس وقت (شراء کے وقت) چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اس لئے جب باندی مستحق آدمی کی ملک ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی مستحق آدمی کی ملک ہوگا۔ باقی رہا اقرار تو وہ حجت کاملہ نہیں ہے بلکہ ناقص حجت ہے کیونکہ اس کا حجت ہونا مقر کے اقرار کے ذریعہ ہوتا ہے اور مقر کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے نہ کہ غیر پر لہٰذا اس

کا اقرار خود اسی پر حجت ہوگا نہ کہ غیر پر۔ لہٰذا صرف اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی اور یہ ضرورت بچہ پیدا ہونے کے بعد صرف باندی میں ملک ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے گویا کہ مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقرلہ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی لیکن بچہ میں ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا جب مقرلہ کی ملک باندی میں ثابت ہوتی ہے اور بچہ میں ثابت نہیں ہوتی ہے تو مقرلہ صرف باندی کو لے گا بچہ کو نہیں لے گا۔

شخص قال لاخر الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں اس نے اس کے حکم کے مطابق اس کو خرید لیا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا وہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے پس اگر بائع حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری سے ثمن بائع ہی نے لیا تھا اس لئے بائع ہی سے ثمن لیا جائے گا اور اگر بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ یہاں ہے تو مشتری اپنا ثمن اسی شخص سے لے گا جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا پھر یہ شخص بائع سے لے گا۔ یہ طرفینؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اس غلام پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ اس سے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے جس کی وجہ سے مشتری کو ثمن واپس لینے کا اختیار ہو پس جب غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ عقد معاوضہ کیا ہے بلکہ محض ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا اقرار کرنا محض ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام ثمن کا ضامن بھی نہ ہوگا اور جب غلام ثمن کا ضامن نہیں ہوا تو مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

دفعا للضرر:۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس کے اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے اس کو خریدنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ آزاد ہونے میں اسی کا قول معتبر تھا۔ پس چونکہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا حکم دیا ہے اس لئے اس صورت میں جب کہ بائع سے ثمن واپس لینا متعذر ہو تو بقدر امکان مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن بنایا جائے گا اور بائع سے ثمن واپس لینا اس صورت میں متعذر رہے جب کہ بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مشتری ثمن اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس لئے کہ دھوکہ دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے ثمن کا ضامن بن گیا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب وہ شخص جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس نے یہ حکم بھی دیا ہو کہ تم مجھے خرید لو اور یہ اقرار بھی کیا ہو کہ میں غلام ہوں اور اگر اس نے صرف اقرار کیا ہے کہ میں غلام ہوں لیکن یہ حکم نہیں دیا کہ مجھے خرید لو یا اس نے یہ حکم دیا ہے کہ مجھے خرید لو لیکن یہ اقرار نہیں کیا کہ میں غلام ہوں اور دونوں صورتوں میں مشتری نے اس کو خرید لیا تو اس شخص پر بالاتفاق ضمان نہیں ہوگا خواہ بائع کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ ہو۔

ولاضمان فی الرهن الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو رہن رکھ لیا پھر مرتہن کو معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے تو مشتری کو اس غلام سے اپنے ثمن کے رجوع کا بالاتفاق اختیار نہ ہوگا اور اس غلام پر بالاتفاق کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ راہن حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے۔

لان الرهن لیس عقد معاوضة: **اس کی دلیل** یہ ہے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اس کا عین حق حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتہن نے راہن کو بطور قرض دی ہے جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا حکم دینے والا یعنی وہ شخص جو غلام بنا تھا شئی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ سلامتی کا ضمان عقد معاوضہ میں ہوتا ہے عقد غیر معاوضہ میں سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا۔ علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے پرامن راستے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ فلاں راستہ پرامن ہے اس سے سفر کرو۔ سائل نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کر دیا پھر راستہ میں اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بتلانے والا اس کے مال کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ راستہ بتلانے والے کی طرف سے دھوکہ ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شئی کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا اور چونکہ رہن بھی عقد غیر معاوضہ ہے اس لئے رہن رکھنے کا حکم دینے والا یعنی وہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے شئی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضامن نہیں ہے تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتہن کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

وقال فی الهدایة الخ: صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر متن کے مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے اشکال کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمالیں کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کے لئے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام پہلے آزادی کا دعویٰ کرے پھر اس پر شہادت سنی جائے گی۔

دوسری بات یہ ذہن نشین کرلیں کہ دعویٰ کے اندر تناقص، دعویٰ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اب اشکال کی توضیح یہ ہے کہ جس شخص نے مشتری سے یہ کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں تم مجھے خرید لو پھر مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور آزاد ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کیے تو گویا غلام نے اولاً غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ صریح تناقص ہے اور جس دعویٰ میں تناقص ہو وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے اور جب غلام کا دعویٰ آزادی صحیح نہ ہوا تو اس پر بینہ یعنی گواہ بھی قبول نہیں ہوں گے اور جب آزادی کی بینہ یعنی گواہ قبول نہیں ہوں گے تو غلام کی آزادی بھی ثابت نہیں ہوگی اور جب غلام کی آزادی ثابت نہیں ہوئی تو مشتری ثمن کیونکر واپس لے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی۔ اس اشکال کے محشیؒ اور علامہ چلپیؒ نے دو جواب ہدایہ وشروحِ ہدایہ سے نقل کیے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اگر ماتن کے قول **فبان حرًّا** میں حریت سے اصلی اور پیدائشی حریت اور آزادی مراد ہے تو عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک حریت اصلیہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک شخص اصلاً آزاد ہے تو اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے اور جب اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے تو اس کی ماں کی شرم گاہ اس شخص پر حرام ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی مملوکہ ہے اور شرم گاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہوتا بلکہ بغیر دعویٰ کے گواہوں کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے۔ حاصل یہ کہ اس شخص کی اصلی آزادی اس کی ماں کی شرم گاہ کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور شرم گاہ کی حرمت کے لئے چونکہ دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے اصلی حریت جو حرمتِ شرمگاہ کو متضمن ہے اس کے لئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا اور جب اصلی آزادی کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے **اشترنی فانی عبد** کہا تھا اس کے کلام میں تناقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اصلی آزادی ثابت کرنے کے لئے بھی دعویٰ شرط ہے لیکن اب تناقض متحقق ہوگا اس لئے کہ پہلے اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ تناقض دعویٰ کی صحت سے مانع نہیں ہے بلکہ معاف ہے کیونکہ نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اس طرح کہ اس کو دارالحرب سے بچپن میں لایا گیا ہو اور اس کو اپنے ماں باپ کی آزادی کا حال معلوم نہ ہو اور یہ اپنے غلام ہونے کا اقرار کرلے۔ بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ میرے ماں باپ آزاد ہیں تو اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ بہرحال نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور جو چیز مخفی ہو اس میں تناقض معاف ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی تناقض معاف ہوگا۔ اور اگر ماتن کے قول **فبان حرًّا** سے وہ آزادی مراد ہو جو مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تناقض صحت دعویٰ کے لئے مانع نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے لہٰذا ممکن ہے کہ جب مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو کچھ لوگ

واقف ہوں اور خود غلام واقف نہ ہو یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کرلیا کہ میں اس کا غلام ہوں بعد میں جب لوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزادی پر گواہ پیش کردیئے اور یہ دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں لہٰذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ کاش مجھے اس بات کا فائدہ معلوم ہوجاتا ہے کہ شارحؒ نے یہ اعتراض کیوں نقل کیا ہے اور ان واضح جوابوں کو کیوں بالکل چھوڑ دیا ہے۔ فلیتأمل.

وَلَا رُجُوْعَ فِیْ دَعْوٰی حَقٍّ مَّجْهُوْلٍ فِیْ دَارٍ صُوْلِحَ عَلٰی شَیْئٍ وَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا. اَیِ ادَّعٰی حَقًّا مَّجْهُوْلًا فِیْ دَارٍ ، فَصُوْلِحَ عَلٰی شَیْئٍ ، ثُمَّ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الدَّارِ ، فَالْمُدَّعٰی عَلَیْهِ لَا یَرْجِعُ عَلَی الْمُدَّعِیْ بِشَیْئٍ ، لِاَنَّ لِلْمُدَّعِیْ اَنْ یَّقُوْلَ : دَعْوَائِیْ فِیْ غَیْرِ مَااسْتُحِقَّ. وَلَوِاسْتُحِقَّ کُلُّهَا رُدَّ کُلُّ الْعِوَضِ. لِاَنَّ الْمُدَّعٰی بِهٖ دَاخِلٌ فِی الْمُسْتَحَقِّ. وَفُهِمَ صِحَّةُ الصُّلْحِ عَنِ الْمَجْهُوْلِ. اَیْ دَلَّتْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلٰی اَنَّ الصُّلْحَ عَنِ الْمَجْهُوْلِ عَلٰی مَالٍ مَّعْلُوْمٍ صَحِیْحٌ ، وَاِنَّمَا یَصِحُّ لِاَنَّ الْجَهَالَةَ فِیْمَا یَسْقُطُ لَا یُفْضِیْ اِلَی الْمُنَازَعَةِ. وَقَدْ یُنْقَلُ عَنْ بَعْضِ الْفَتَاوٰی اَنَّ الصَّلْحَ لَا یَصِحُّ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ الدَّعْوٰی صَحِیْحَةً ، فَهٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ تَدُلُّ عَلٰی اَنَّ هٰذِهِ الرِّوَایَةَ غَیْرُ صَحِیْحَةٍ ، لِاَنَّ دَعْوٰی الْحَقِّ الْمَجْهُوْلِ دَعْوٰی غَیْرُ صَحِیْحَةٍ ، وَکَثِیْرٌ مِّنْ مَّسَائِلِ الذَّخِیْرَةِ تَدُلُّ عَلٰی عَدَمِ صِحَّةِ تِلْکَ الرِّوَایَةِ. وَرَجَعَ بِحِصَّتِهٖ فِیْ دَعْوٰی کُلِّهَا اِنِ اسْتُحِقَّ شَیْئٌ مِّنْهَا. اَیْ اِنِ ادَّعٰی کُلَّ الدَّارِ ، فَصُوْلِحَ عَلٰی شَیْئٍ، ثُمَّ اسْتُحِقَّ نِصْفُهَا یَرْجِعُ بِنِصْفِ الْبَدَلِ.

ترجمه:۔ اور ایسے گھر کے بارے میں حق مجہول کے دعویٰ میں رجوع نہیں ہوگا جس کے بارے میں کسی چیز پر صلح ہوگئی اور اس گھر کا بعض حصہ مستحق نکل آیا یعنی ایک شخص نے ایک گھر کے بارے میں حق مجہول کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کرلی گئی پھر گھر کا بعض حصہ مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ مدعی پر کسی چیز کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ مستحق حصہ کے علاوہ میں تھا اور اگر پورا گھر مستحق نکل آیا تو پورا عوض واپس کردیا جائے گا اس لئے کہ مدعی بہ (جس کا دعویٰ کیا گیا ہے) مستحق میں داخل ہے اور شئی مجہول سے صلح کا صحیح ہونا معلوم ہوگیا یعنی یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجہول سے کسی معین مال پر صلح کرنا درست ہے اور یہ صلح اس لئے درست ہے کہ جو چیز ساقط ہو جائے اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ یہ صلح درست نہیں ہوگی مگر یہ کہ دعویٰ صحیح ہو لہٰذا یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حق مجہول کا دعویٰ درست دعویٰ نہیں ہے۔ ذخیرہ (علم فقہ کی کتاب کا نام ہے) کے اکثر مسائل اس روایت کے صحیح نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور

اگر پورے گھر کے دعویٰ کی صورت میں گھر کا کچھ حصہ مستحق نکل آیا تو مشتری مستحق کے حصہ کے بقدر بدل کا رجوع کرے گا یعنی اگر ایک آدمی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی گئی پھر گھر کا نصف مستحق نکل آیا تو صاحبؒ دار نصف بدل کا رجوع کرے گا۔

تشریح : ولا رجوع فی دعوی حق:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق مجہول کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ اس مکان کے بعض حصہ میں میرا حق ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ اس کے نصف میں میرا حق ہے یا اس کے ثلث میں یا اس کے ربع میں یا سارے مکان میں میرا حق ہے اور قابض یعنی مدعی علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی یعنی قابض نے ایک ہزار درہم دے کر اس مدعی کا حق مجہول لے لیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس مکان کے نصف معین پر اپنا استحقاق ثابت کیا پھر قابض نے اس تیسرے آدمی کو اس کا نصف گواہوں کے گواہی سے دے دیا پھر قابض نے مدعی اول یعنی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم میرا مال واپس کر دو کیونکہ مکان میں فلاں کا حق ثابت ہو گیا ہے تو قابض یعنی مدعی علیہ کو مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان للمدعی ان یقول:۔ دلیل یہ ھے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی نصف میں ہے جو نصف مستحق نہیں نکلا اور جو نصف مستحق نکلا ہے اس میں میرا دعویٰ نہیں تھا اور میں نے ایک ہزار درہم اسی نصف غیر مستحق کے عوض لئے ہیں۔

ولو استحق کلھا:۔ اور اگر مذکورہ صورت میں تیسرے آدمی نے اس پورے گھر پر استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں مدعی اول یعنی دوسرا آدمی پورا عوض جو اس نے قابض یعنی مدعی علیہ سے لیا تھا یعنی ایک ہزار درہم۔ وہ قابض کو واپس کر دے اور قابض اس سے اپنا پورا مال واپس لے لے۔

لان المدعی بہ داخل :۔ دلیل یہ ھے کہ اس مدعی اول یعنی دوسرے آدمی نے گھر کے جس نصف کا دعویٰ کیا تھا وہ سارا مستحق میں داخل ہے اس لئے کہ مستحق سارا گھر ہے جب وہ نصف، مستحق میں داخل ہے تو اب مدعی اول یعنی دوسرے آدمی کے پاس اس ایک ہزار درہم کو لینے کی کوئی وجہ اور عذر نہیں ہے جب مدعی اول کے پاس ایک ہزار درہم لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو وہ ایک ہزار درہم کو واپس کرے گا اور قابض وہ ایک ہزار واپس لے گا۔

وفھم صحۃ الصلح:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے اور شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا اس لئے جائز ہے کہ جہالت ان چیزوں میں جھگڑا پیدا نہیں کرتی جو ساقط ہو جاتی ہیں۔ ہاں البتہ جو چیزیں ساقط نہیں ہوتیں بلکہ ان کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے

ان میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے اسی وجہ سے معاوضات میں جہالت جائز نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ جو چیزیں ساقط ہوجاتی ہیں ان میں جہالت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔ اور جو جہالت جھگڑا پیدا نہ کرے وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں اسی طرح ہے اس لئے کہ جب مدعی نے مکان میں حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے ایک ہزار درہم پر صلح کرلی تو گویا مدعی نے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا حق ساقط کردیا ہے اور اسقاطات (جو چیزیں ساقط ہوجاتی ہیں) میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اس لئے یہ مال معلوم پر حق مجہول سے صلح کرنا بھی جائز ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر بھی دلیل ہے کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ مکان کے اندر حق مجہول کا دعویٰ جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے حالانکہ صلح صحیح ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔

وقد ینقل عن بعض:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ صلح اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک دعویٰ صحیح نہ ہو۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان فتاوی سے منقول یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت جو کہ متن میں مذکور ہے یعنی حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے یہ روایت درست نہیں ہے اس لئے کہ حق مجہول کا دعویٰ، صحیح دعویٰ نہیں ہے اس لئے کہ جہالت موجود ہے جب حق مجہول کا دعویٰ، دعویٰ غیر صحیح ہے تو اس سے صلح کرنا بھی درست نہیں ہے جب اس سے صلح کرنا درست نہیں ہے تو متن کی یہ روایت کہ ''حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے'' یہ عبارت خود درست اور صحیح نہیں ہے۔

وکثیر من مسائل الذخیرۃ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ذخیرہ (جو کہ علم فقہ کی کتاب ہے) کے اکثر مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جو روایت بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ ''صلح اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک دعویٰ درست نہ ہو'' یہ خود درست اور صحیح نہیں ہے جب بعض فتاویٰ کی روایت درست نہیں ہے تو متن کی روایت کہ ''حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے'' یہ روایت درست اور صحیح ہے۔

ورجع بحصتہ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان کا دعویٰ کیا پھر قابض یعنی مدعی علیہ نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کرلی پھر اس مکان کے ایک نصف پر یا ثلث پر یا ربع پر یا کل مکان پر ایک تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کردیا تو اس صورت میں قابض یعنی مدعی علیہ مدعی سے نصف کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے نصف اور ثلث کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ثلث اور ربع کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ربع اور کل کے استحقاق کی صورت میں پورا ایک ہزار درہم لے لے گا۔

دلیل یہ ھے کہ تطبیق دینا تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ایک ہزار درہم پورے مکان کا بدل تھا اور بدل، مبدل کے اجزاء پر تقسیم ہوتا ہے پس جب نصف مکان مستحق ہوگیا تو نصف مکان کی سلامتی فوت ہوگئی اور ثلث کے استحقاق کی صورت میں ثلث مکان کی سلامتی فوت ہوگئی اور اسی طرح ربع اور کل مکان کے استحقاق کی صورت میں ربع اور کل مکان کی سلامتی فوت ہوگئی اور جب آدھے یا ثلث یا ربع یا کل مکان کی سلامتی فوت ہوگئی یعنی قابض کے پاس نصف یا ثلث یا ربع یا کل مکان نہ رہا تو وہ نصف یا ثلث یا ربع یا کل مال صلح واپس لے لے گا کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کے بعد معلوم ہوگیا کہ مدعی نے نصف مال یا ثلث مال یا ربع مال یا کل مال بغیر کسی حق کے لیا تھا۔

وَلِمَالِكٍ بَاعَ غَيْرُهُ مِلْكَهُ فَسْخُهُ ، وَلَهُ اِجَازَتُهُ اِنْ بَقِيَ الْعَاقِدَانِ وَالْمَبِيْعُ ، وَكَذَا الثَّمَنُ اِنْ كَانَ عَرَضًا. فَسْخُهُ مُبْتَدَأٌ وَلِمَالِكٍ خَبَرُهُ مُقَدَّمٌ ، وَهٰذَا بَيْعُ الْفُضُوْلِيْ ، وَهُوَ مُنْعَقِدٌ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَهُوَ مِلْكٌ لِّلْمُجِيْزِ وَاَمَانَةٌ عِنْدَ بَائِعِهٖ. اَیْ اِنْ اَجَازَ الْمَالِكُ فَالثَّمَنُ مِلْكٌ لَّهٗ ، وَيَكُوْنُ اَمَانَةً فِيْ يَدِ الْبَائِعِ. وَلَهٗ فَسْخُهٗ قَبْلَ الْاِجَازَةِ. اَیْ لِلْبَائِعِ حَقُّ الْفَسْخِ قَبْلَ اِجَازَةِ الْمَالِكِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهٖ ، فَاِنَّ حُقُوْقَ الْعَقْدِ رَاجِعَةٌ اِلَيْهِ.

ترجمہ:۔ اور اس مالک کے لئے جس کے غیر نے اس کی ملک کو فروخت کردیا ہو اس بیع کو فسخ کرنا جائز ہے اور اس مالک کے لئے بیع کی اجازت دینا جائز ہے اگر عاقدین اور مبیع باقی ہو اور یہی حکم ثمن کا ہے اگر وہ ثمن سامان ہو فسخہ مبتدا ہے اور لمالک اس مبتداء کی خبر مقدم ہے اور یہ فضولی کی بیع ہے اور فضولی کی بیع ہمارے نزدیک منعقد ہوجاتی ہے بخلاف امام شافعیؒ کے۔ اور وہ ثمن مجیز (اجازت دینے والے یعنی مالک) کی ملک ہوگی اور مبیع کے بائع کے پاس امانت ہوگی یعنی اگر مالک نے اجازت دے دی تو ثمن مالک کی ملک ہوگی اور بائع کے قبضہ میں وہ ثمن امانت ہوگی اور فضولی کے لئے اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہے یعنی بائع کے لئے مالک کی اجازت سے پہلے اپنے آپ سے ضرر کو دور کرنے کے لئے (بیع کو) فسخ کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ عقد کے حقوق بائع (فضولی) کی طرف راجع ہیں۔

تشریح:۔ یہاں سے تصرفات فضولی کا بیان ہے فضولی فاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور فتحہ غلط ہے یہ فضول کی طرف منسوب ہے اور فضول فضل بمعنی زیادت کی جمع ہے اور یہ نسبت واحد کی طرف وارد نہیں گو مقتضائے قیاس یہی ہے اس لئے کہ یہ بوجہ غلبہ معنی مذکور کے لئے بمنزلہ علم ہوگیا ہے لہٰذا یہ انصاری اور اعرابی کی طرح ہے۔

فضولی کی لغوی تعریف:۔ لغت میں فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو بے فائدہ اور لایعنی باتوں میں مشغول ہو۔

فضولی کی اصطلاحی تعریف:۔ اصطلاح فقہ میں فضولی وہ شخص ہے جو بلا اذن شرعی دوسرے کے حق میں تصرف کرے یعنی جو نہ اصیل ہو، نہ کفیل ہو اور نہ وصی ہو۔ اس فصل یعنی بیع فضولی کی باب استحقاق کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اس لئے کہ مستحق جب یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور جس نے تجھے فروخت کی ہے اس نے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے، بعینہ یہی فضولی کی بیع ہے اور بیع فضولی میں اگر مشتری کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ بیع فضولی ہے تو مبیع میں تصرف جائز ہے ورنہ نہیں۔ (عطر ہدایہ ص ۶۲)

ولمالك باع غيره:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے کی مملوکہ چیز کو مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے البتہ مالک کو اجازت دینے کا اختیار اسی وقت تک حاصل ہوگا جب تک کہ عاقدین یعنی فضولی اور مشتری اور مبیع موجود ہوں یعنی مالک کی اجازت سے عقد نافذ ہو سکتا ہے بشرطیکہ مبیع موجود ہو اور عاقدین میں بیع کی اہلیت موجود ہو۔

دلیل یہ ھے کہ مالک کا اجازت دینا درحقیقت عقد میں تصرف کرنا ہے اس طور پر کہ اجازت سے پہلے بیع موقوف ہے اور اجازت کے بعد نافذ ہو جائے گی لہٰذا جب اجازت دینا عقد میں تصرف کرنا ہے تو اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا ضروری ہے اور بیع موجود ہوتی ہے۔ عاقدین اور مبیع کے موجود ہونے سے۔ اس لئے اجازت کے وقت عاقدین اور مبیع کا موجود ہونا شرط ہے لہٰذا اگر اجازت کے وقت مبیع ہلاک ہو گئی ہو تو مالک کے لئے مبیع کی اجازت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہو گیا ہے اور اگر عاقدین میں سے کوئی غائب ہو گیا یا مر گیا تو اس کے وارث کو اجازت حاصل نہیں ہوگی بلکہ فسخ متعین ہو جائے گا اس لئے کہ عاقدین بیع میں اصل ہیں جب وہ نہ رہے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔

ان كان عرضا:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت صرف عاقدین اور مبیع کا موجود ہونا اس وقت ہے جب ثمن سامان نہ ہو بلکہ دَین ہو یعنی دراہم یا دنانیر ہو یا فلوس ہوں یا غیر معین کیلی یا وزنی چیز ہو بشرطیکہ اس کے جمیع اوصاف بیان کر دیئے گئے ہوں اور اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو (یعنی جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے) تو مالک کی اجازت کے وقت عاقدین اور مبیع کے موجود ہونے کے علاوہ اس معین سامان کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ خیال رہے کہ مالک کی اجازت کے وقت خود اس کا موجود ہونا بھی شرط ہے لیکن مصنفؒ نے اس کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ اسکے قول ''ولہ اجازتہ'' سے یہ شرط مفہوم ہو جاتی ہے۔

فسخه مبتدأ:۔ شارحؒ متن کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متن میں فسخہ مبتدا ہے اور لمالک

اپنی صفت باع غیز ملکہ سے مل کر اس کی خبر مقدم ہے یہ فضولی کی بیع ہے۔ وھومنعقدالخ سے شارحؒ فضولی کی بیع کا ہمارے نزدیک حکم بیان فرماتے ہیں کہ فضولی کی بیع احنافؒ کے نزدیک منعقد ہوجاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیك فضولی کی بیع، شراء اور تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل نقلی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے روایت کیا ہے کہ **لابیع الافیما تملک** یعنی انسان جس چیز کا مالک ہو صرف اسی کو فروخت کرسکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حدیث بیع نافذ پر محمول ہے اس لئے کہ مطلق فردِ کامل کی طرف پھرتا ہے اور بیع موقوف (بیع فضولی) میں کمال نقصان ہے کیونکہ اس سے ملک ثابت نہیں ہوتی۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عروۃؓ بارقی کو ایک دینار ایک اضحیہ خریدنے کے لئے عطا کیا حضرت عروۃؓ بارقی نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر ایک بکری ایک دینار میں فروخت کردی اور ایک بکری اور ایک دینار لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپؐ نے فرمایا **بارک اللہ فی صفقتک** (ترمذی عن عروۃؓ) یہ خرید و فروخت دونوں فضولی ہی تو ہیں۔

فائدہ:۔ تصرف فضولی کے نافذ و موقوف ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر بوقت عقد اس کے تصرف کو جائز کرنے والا کوئی مجیز ہو تو اس کا تصرف منعقد ہوگا اور مجیز کی اجازت پر موقوف ہوگا خواہ تصرف بصورت تملیک ہو جیسے بیع اور تزویج یا بصورت اسقاط ملک ہو جیسے طلاق اور اعتاق اور اگر کوئی مجیز نہ ہو تو اس کا تصرف منعقد نہ ہوگا مثلاً ایک بچہ نے اپنا مال فروخت کیا اور ولی کے اجازت دینے سے پہلے بالغ ہوگیا اور بالغ ہونے کے بعد اس نے سابقہ بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز ہوجائے گی کیونکہ بوقت عقد اس کا ولی موجود تھا اور اگر بچہ نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر بالغ ہو کر اس کو جائز رکھا تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود نہیں ہے اس لئے کہ بچہ عدم بلوغ کی وجہ سے طلاق کا اہل نہیں اور اس کے ولی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

وھو ملك الخ:۔ سابق میں گذر چکا ہے کہ اگر فضولی نے بیع کردی تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کو فسخ کردے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے۔

اب یہاں مصنفؒ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو مبیع مشتری کی ملک ہوجائے گی اور ثمن مالک کی ملک ہوگی اور وہ ثمن بائع یعنی فضولی کے پاس امانت ہوگی یہاں یہ **اشکال** ہوتا ہے کہ فضولی خواہ مالک کی اجازت سے مبیع پر قابض ہو یا مالک کی اجازت سے قابض نہ ہو وہ اس مبیع کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ضامن ہوتا ہے تو اجازت کے بعد وہ امین کیسے بن گیا ہے اور وہ ثمن اس کے پاس امانت کیسے ہوگئی ہے اس کا

جواب یہ ہے کہ بیع کا حکم (ملک) اس لئے موقوف تھا کہ آیا یہ فضولی مالک کا وکیل ہے یا اجنبی ہے چنانچہ جب تک اجازت حاصل نہیں ہوئی تو یہ فضولی اجنبی اور ضامن تھا لیکن جب یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ وکیل تھا تو یہ امین ہوگا اور ثمن اس کے پاس امانت ہوگی اور اسی طرح اگر فضولی مشتری ہو تو مبیع مالک کی ملک ہوگی اگر اس نے شراء کی اجازت دے دی تو وہ مبیع فضولی کے پاس امانت ہوگی۔

وله فسخه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مالک کے اجازت دینے سے پہلے اگر فضولی اپنے آپ سے ضرر دور کرنے کے لئے بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کرسکتا ہے۔

دفعا للضرر عن نفسه:۔ **دلیل یہ ھے** کہ عقد کے حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں اور مسئلہ مذکورہ میں چونکہ بیع کے تمام حقوق اور ذمہ داریاں فضولی کی طرف لوٹتی ہیں اس لئے فضولی اپنے اوپر سے حقوق بیع اور ذمہ داریاں دور کرنے کے لئے بیع کو فسخ کرسکتا ہے اور اسی طرح اگر فضولی، مشتری ہو تو وہ اگر مبیع کو واپس کرنا چاہے تو مالک کی اجازت سے پہلے واپس کرسکتا ہے اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ یہ عاقد ہے اور عاقد کی طرف بیع کے حقوق اور ذمہ داریاں لوٹتی ہیں اس لئے یہ ان حقوق وذمہ داریوں کو دور کرنے کے لئے بیع کو واپس کرسکتا ہے۔

وَجَازَ اِعْتَاقُ الْمُشْتَرِیْ مِنَ الْغَاصِبِ لَا بَیْعُهٗ اِنْ اُجِیْزَ بَیْعُ الْغَاصِبِ. اَیْ اِذَا بَاعَ الْغَاصِبُ الْعَبْدَ الْمَغْصُوْبَ ، فَاَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِیْ ، فَاَجَازَ الْمَالِکُ الْبَیْعَ یَنْفُذُ الْاِعْتَاقُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَا یَنْفُذُ ، لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ : لَا عِتْقَ فِیْمَا لَا یَمْلِکُهُ ابْنُ آدَمَ ، وَلَوْ ثَبَتَ فِی الْاٰخِرَةِ لَثَبَتَ مُسْتَنِدًا ، وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ. وَلَهُمَا اَنَّ الْمِلْکَ ثَبَتَ مَوْقُوْفًا بِتَصَرُّفٍ مُّطْلَقٍ مَّوْضُوْعٍ لِاِفَادَةِ الْمِلْکِ ، فَیَتَوَقَّفُ الْاِعْتَاقُ مُرَتَّبًا عَلَیْهِ ، کَاِعْتَاقِ الْمُشْتَرِیْ مِنَ الرَّاهِنِ. وَلَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِیْ مِنَ الْغَاصِبِ ، ثُمَّ اُجِیْزَ الْبَیْعُ الْاَوَّلُ لَا یَنْفُذُ الثَّانِیْ. لِاَنَّ بِالْاِجَازَةِ یَثْبُتُ مِلْکٌ بَاتٌّ لِلْمُشْتَرِی الْاَوَّلِ ، فَاِذَا طَرَءَ عَلَی الْمِلْکِ الْمَوْقُوْفِ لِلْمُشْتَرِی الثَّانِیْ اَبْطَلَهٗ. وَلَوْ قُطِعَ یَدُهٗ ثُمَّ اُجِیْزَ فَاَرْشُهٗ لِلْمُشْتَرِیْ. اَیْ قُطِعَتْ یَدُ الْعَبْدِ ، فَاَخَذَ اَرْشَهَا ، ثُمَّ ، اَجَازَ الْمَالِکُ الْبَیْعَ ، فَاَرْشُهٗ لِلْمُشْتَرِیْ ، لِاَنَّ الْمِلْکَ تَمَّ لَهٗ مِنْ وَقْتِ الشِّرٰی ، فَتَبَیَّنَ اَنَّ الْقَطْعَ وَقَعَ عَلٰی مِلْکِ الْمُشْتَرِیْ ، فَالْاَرْشُ لَهٗ. وَتَصَدَّقَ بِمَا زَادَ عَلٰی نِصْفِ ثَمَنِهٖ. اَیْ اِذَا کَانَ الْاَرْشُ زَائِدًا عَلٰی نِصْفِ الثَّمَنِ فَالزِّیَادَةُ لَا تَطِیْبُ لَهٗ ، فَوَجَبَ تَصَدُّقُهٗ ، اِذْ فِی الزِّیَادَةِ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمِلْکِ.

ترجمه:۔ اور غاصب سے خریدنے والے آدمی کا (غلام کو) آزاد کرنا جائز ہے نہ کہ غاصب سے خریدنے والے آدمی کا (غلام کی) بیع کرنا اگر غاصب کو بیع کی اجازت دے دی گئی یعنی جب غاصب نے مغصوبہ غلام کو فروخت کیا

پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کردیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو یہ اعتاق (غلام کو آزاد کرنا) نافذ ہوجائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتاق نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم جس کا مالک نہیں ہے اس میں عتق نہیں ہے اور اگر انجام کار میں (یعنی بالاخر) ملکیت ثابت ہوگئی تو وہ (سب سابق کی طرف) منسوب ہوکر ثابت ہوگی اور جو چیز منسوب ہوکر ثابت ہو وہ من وجہٍ ثابت ہوتی ہے من وجہٍ ثابت نہیں ہوتی اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ (مشتری کی) ملک (مالک کی اجازت پر) موقوف ہوکر ایسے تصرف مطلق کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو ملک کا فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے لہٰذا راھن سے خریدنے والے شخص کے اعتاق کی طرح یہ اعتاق مالک کی اجازت پر مرتب ہوکر موقوف ہوگا۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے شخص نے بیع کردی پھر بیع اول کی اجازت دی گئی تو بیع ثانی نافذ نہیں ہوگی اس لئے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری اول کے لئے قطعی ملک ثابت ہوئی ہے پس جب مشتری اول کی ملک موقوف پر قطعی ملک طاری ہوئی تو اس نے (قطعی ملک نے) اس کو (مشتری اول کی ملک موقوف کو) باطل کردیا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر بیع کی اجازت دی گئی تو اس غلام کے ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے یعنی غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر مشتری نے ہاتھ کا جرمانہ لے لیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو اس ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے اس لئے کہ مشتری کی ملک خرید کے وقت سے پوری ہوگئی ہے لہٰذا ظاہر ہوگیا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اس وجہ سے جرمانہ مشتری کے لئے ہوگا اور مشتری اس جرمانہ کو صدقہ کردے جو غلام کی نصف ثمن سے زائد ہو یعنی جب جرمانہ نصف ثمن سے زائد ہو تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے اس لئے کہ زیادتی میں عدم ملک کا شبہہ ہے۔

تشریح : وجاز اعتاق المشتری من الغاصب:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس مغصوبہ غلام کو فروخت کردیا اور مشتری نے اس غلام کو آزاد کردیا پھر غلام کے مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دی بایں طور کہ مولیٰ نے غاصب کو وہ غلام ہبہ کردیا یا غاصب سے غلام کی قیمت لے لی یا غاصب کو غلام فروخت کرکے اس سے ثمن لے لی تو غاصب غلام کا مالک ہوگیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس غاصب سے خریدنے والے شخص کا غلام کو آزاد کرنا استحساناً جائز ہوگیا یعنی مولیٰ نے جب بیع کی اجازت دے دی تو اس کے بعد یہ غلام آزاد ہوجائے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیاساً یہ غلام آزاد نہ ہوگا اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔

وعند محمدؒ لا ینفذ:۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزادی نہیں ہوتی یعنی انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے آزادی ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا **لا عتق فیما**

لایملکه ابن آدم (ترمذی) یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد نہیں کرسکتا اور اس مسئلہ میں غاصب سے خریدنے والا شخص غلام کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا نفاذ مالک یعنی مغصوب منہ کی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری کے آزاد کرتے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اس لئے مشتری آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔

ولو ثبت فی الاخرۃ:۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے بعد مشتری کے لئے ملکیت ثابت ہوگئی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ملکیت سبب سابق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی ہے اور جو ملک منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہٍ ثابت ہوتی ہے اور من وجہٍ ثابت نہیں ہوتی اور جو ملک من وجہٍ ثابت ہو اور من وجہٍ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوتی ہے حالانکہ آزاد کرنے کے لئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حدیث **لاعتق فیما لایملکه ابن آدم** میں ملک مطلق ہے اور مطلق جب بولا جائے تو اس سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے لہٰذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغاصب کے لئے چونکہ ملک کامل نہیں پائی گئی اس لئے یہ غلام مشتری من الغاصب کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔

ولهما ان الملك ثبت:۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ھے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ایسے تصرف (یعنی بیع) کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور وہ تصرف ملک کا فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے یعنی غصب نہیں ہے پس جب مشتری من الغاصب کی ملک، مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب مالک کی اجازت سے بیع (وہ بیع جو کہ غاصب اور مشتری من الغاصب کے درمیان ہوئی تھی) نافذ ہوگی تو اس کے ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہوجائے گا اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے قرض لے کر اس کے پاس اپنا غلام رہن رکھ دیا پھر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کردیا پھر مشتری نے اس کو آزاد کردیا تو یہ آزادی مرتہن کی اجازت یا رہن چھڑانے پر موقوف رہے گی یعنی اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دے دی تب بھی مشتری من الراہن کا آزاد کرنا نافذ ہوجائے گا اور اگر راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کردیا تب بھی آزادی نافذ ہوجائے گی لہٰذا جس طرح مشتری من الراہن کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل کا جواب: باقی رہ گیا امام محمدؒ کی دلیل کا جواب تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں جس عتق کی نفی ہے وہ عتق یہ ہے کہ انسان جس کا بالکل مالک نہ ہو اس کو آزاد کرے تو یہ آزادی ثابت نہیں ہوگی اور

اس مسئلہ میں مشتری من الغاصب کے لئے آپ کے بقول بھی من وجہٍ ملک ثابت ہے اور جب من وجہٍ ملک ثابت ہے تو چونکہ اعتاق فسخ نہیں ہوتا اس لئے یہ نافذ ہوجائے گا لیکن بیع فسخ ہوجاتی ہے اس لئے وہ جائز نہیں ہوگی یہ ہم نے اس لئے کیا تاکہ دونوں طرفوں یعنی عتق کے قوی ہونے اور بیع کے ضعیف ہونے کی رعایت ہوجائے لہٰذا شیخینؒ کے مذہب پر حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ **فتأمل وتشکر**۔

ولو باع المشتری من الغاصب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی۔

لان بالاجازۃ یثبت :۔ دلیل یہ ھے کہ جب مالک یعنی مغصوب منہ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو مشتری من الغاصب کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگئی اور اسی مشتری من الغاصب کے لئے ملک موقوف بھی ثابت ہے لہٰذا مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کے لئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کردے گی اس لئے کہ محل واحد (یعنی مشتری من الغاصب) میں ملک قطعی اور ملک موقوف کا اجتماع غیر متصور ہے اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی تو یہ ملک موقوف درست نہیں ہوگی جب ملک موقوف درست نہ ہوئی تو اس ملک موقوف پر جو بیع موقوف (یعنی جو بیع مشتری من الغاصب اور اس سے خریدنے والے تیسرے شخص کے درمیان ہوئی تھی) ہے وہ بھی درست نہ ہوگی جب بیع موقوف درست نہ ہوگی تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔

ولو قطع یدہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تاوان (جرمانہ) لے لیا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ تاوان مشتری من الغاصب کے لئے ہوگا۔

لان الملک تم لہ من وقت :۔ دلیل یہ ھے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملک خرید کے وقت پوری ہوگئی ہے لہٰذا ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا تھا اور جب ہاتھ مشتری کی ملک کا کاٹا گیا ہے تو تاوان بھی مشتری کے لئے ہوگا۔

وتصدق بمازاد علی نصفہ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نصف ثمن سے جس قدر تاوان زائد ہو وہ مشتری من الغاصب کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری من الغاصب پر اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالے تو غلام کی نصف قیمت اس کو تاوان میں دینا پڑتی ہے اس لئے کہ آزاد کے ہاتھ کاٹنے میں نصف دیت لازم ہوتی ہے تو اس صورت میں اگر اس غلام کی قیمت یعنی بازار کا نرخ اس ثمن سے زائد نکلا جس کے

عوض مشتری نے غاصب سے غلام خریدا ہے تو نصف قیمت بھی اس کی نصف ثمن سے زائد ہوگی تو جس قدر نصف قیمت، نصف ثمن سے زائد ہوا اس کو مشتری فقیروں پر صدقہ کردے۔

اذ فی الزیادۃ :۔ دلیل یہ ھے کہ غلام کا ہاتھ مشتری من الغاصب کے قبضہ کے بعد کاٹا گیا ہے جب غلام کا ہاتھ مشتری من الغاصب کے قبضہ کے بعد کاٹا گیا ہے تو مولیٰ کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ کٹتے وقت حقیقتاً مشتری کی ملک موجود نہیں ہے۔ بلکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو ملک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اس لئے اس میں عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ جائز نہیں ہے اور یہ نفع جب جائز نہیں ہے تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

وَمَنْ شَرٰی عَبْدًا مِنْ غَیْرِ سَیِّدِہٖ ، فَاَقَامَ بَیِّنَۃً عَلٰی اِقْرَارِ بَائِعِہٖ اَوْ سَیِّدِہٖ لِعَدَمِ اَمْرِہٖ بِہٖ ، مُرِیْدًا رَدَّہٗ لَا یُقْبَلُ ، وَاِنْ اَقَرَّ بَائِعُہٗ بِہٖ عِنْدَ قَاضٍ وَطَلَبَ مُشْتَرِیْہِ رَدَّہٗ رُدَّ بَیْعُہٗ. اَلْفَرْقُ بَیْنَ الصُّوْرَتَیْنِ اَنَّ الْبَیِّنَۃَ لَا تُقْبَلُ اِلَّا عِنْدَ صِحَّۃِ الدَّعْوٰی ، وَفِی الْمَسْئَلَۃِ الْاُوْلٰی لَمْ یَصِحَّ الدَّعْوٰی لِلتَّنَاقُضِ ، وَفِی الصُّوْرَۃِ الثَّانِیَۃِ التَّنَاقُضُ لَا یَمْنَعُ صِحَّۃَ الْاِقْرَارِ ، فَلِلْمُشْتَرِیْ اَنْ یُّسَاعِدَ الْبَائِعَ فِیْ ذٰلِکَ ، فَیَتَحَقَّقُ الْاِتِّفَاقُ بَیْنَہُمَا.

ترجمہ :۔ اور جس شخص نے غلام اس کے مولیٰ کے علاوہ کسی اور شخص سے خریدا پھر اس مشتری نے اس بات پر بینہ قائم کردی کہ غلام کے بائع یا اس کے مولی نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اس مولی نے اس بائع کو حکم نہیں دیا اس حال میں کہ وہ مشتری اس بیع کو رد کرنا چاہتا ہے تو اس کی بینہ قبول نہیں کی جائے گی اور اگر غلام کے بائع نے بیع کا حکم نہ دینے کا اقرار قاضی کے پاس کرلیا اور غلام کو خریدنے والے نے اس بیع کو رد کرنے کا مطالبہ کیا تو اس بائع کی بیع ردّ کردی جائے گی۔ دونوں صورتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بینہ صرف صحتِ دعویٰ کے وقت قبول کی جاتی ہے اور پہلے مسئلہ میں تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہے اور دوسری صورت میں تناقض صحتِ اقرار سے مانع نہیں ہے لہٰذا مشتری کے لئے یہ جائز ہے کہ اس بارے میں بائع کی موافقت کرے پس مشتری اور بائع کے درمیان اتفاق متحقق ہو جائے گا۔

تشریح : ومن مشتری عبدا من غیر سیدہ :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا غلام، مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا پھر مشتری نے اس بیع کو رد کرنا چاہا اور بائع سے یوں کہا کہ تم نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے لیکن بائع نے اس کا انکار کیا پھر مشتری نے اس پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ بائع نے اس کا اقرار کیا ہے کہ مالک نے اس کو (بائع کو) فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے یا غلام کے مالک کے اقرار پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ مالک نے بائع کو غلام فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے ان دونوں صورتوں میں

مشتری کی بینہ قبول نہ ہوگی۔

وان اقربا معۂ بہ : ۔ اوراگر بائع نے قاضی کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے تو اگر مشتری بیع کو رد کرنے اور باطل کرنے کا مطالبہ کرے تو بیع رد اور باطل کردی جائے گی۔

الفرق بین الصورتین: ۔ ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ صرف اس وقت قبول کی جاتی ہے جب دعویٰ صحیح ہو اور مندرجہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں (یعنی جس میں مشتری نے اقرار بائع یا اقرار مولیٰ پر بینہ پیش کئے ہیں) تناقض کی وجہ سے دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے وہ تناقض اس طرح پایا جارہا ہے کہ جب مشتری نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ بائع کو مولیٰ نے مبیع فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا ہے تو اس نے شراء کے غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتی ہے۔ پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا اور دوسری صورت میں تناقض تو موجود ہے لیکن وہ اقرار کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس اقرار میں بائع کا مساعد (معاون) ومددگار بن جائے اس طرح بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق متحقق ہوجائے گا مطلب یہ ہے کہ جب بائع نے خود قاضی کے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے تو گویا کہ بائع اس اقرار کے ذریعہ بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور دوسری طرف مشتری بھی بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس طرح مشتری بائع کا اس اقرار میں معاون ومددگار بن گیا اور دونوں کا بیع کو ختم کرنے پر اتفاق ہوگیا لہٰذا اس صورت میں بیع کو رد اور باطل کردیا جائے گا۔

فائدہ: ۔ دعویٰ اور اقرار کے درمیان فرق یہ ہے کہ دعویٰ مدعی کے لئے نفع مند اور اس کے خصم کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے تناقض کی وجہ سے نہیں سنا جاتا اور اقرار اپنے آپ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اور انسان اپنے آپ کو نقصان دینے کی ولایت رکھتا ہے اس وجہ سے یہ تناقض کے باوجود سنا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆

باب السلم

(یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ مصنفؒ نے پہلے ان بیوع کو بیان فرمایا ہے جن میں دونوں عوضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے جب ان بیوع سے فارغ ہو چکے تو اب ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن میں دونوں عوضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع سلم میں عوضین میں سے ایک یعنی رأس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے اور بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اس وجہ سے بیع سلم بمنزلۂ مفرد کے ہوئی اور بیع صرف بمنزلۂ مرکب کے ہوئی اور چونکہ مفرد، مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے بیع سلم کے احکام پہلے ذکر کئے گئے ہیں اور بیع صرف کے احکام بعد میں ذکر کئے گئے ہیں لفظ سلم بفتحتین اسلم فعل کا اسم مصدر ہے اور اصل مصدر اسلام ہے اور ہمزہ اس میں سلب کے لئے ہیں اس اصل کے اعتبار سے سلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رب السلم، رأس المال (ثمن)، مسلم الیہ کے سپرد کر کے اس کی سلامتی کو زائل کرتا ہے یعنی رب السلم نے جب رأس المال، مسلم الیہ کو دے دیا تو وہ رب السلم کے پاس سلامت نہ رہا۔ یا لفظ سلم تسلیم سے لیا گیا ہے اس اصل کے اعتبار سے سلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بیع سلم میں رأس المال کا مجلس کے اندر سپرد کرنا لازم اور ضروری ہے۔ لفظ سلم اور سلف دونوں ہم معنی و مترادف ہیں۔

مسلم کی لغوی تعریف:۔ سلم لغت میں ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں ثمن معجّل ہوتا ہے یعنی فوری ادا کیا جاتا ہے۔

مسلم کی اصطلاحی تعریف:۔ اصطلاح فقہ میں بیع سلم کہتے ہیں کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ بیع بائع کے ذمے دَین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔

بیع سلم کے ارکان: ایجاب وقبول ہے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ **اسلمت الیک عشرۃ دراھم فی کرحنطۃ یا اسلفت الیک عشرۃ دراھم فی کے حنطۃ** یعنی میں نے تم سے ایک کر گندم میں دس درہم کے عوض بیع سلم کی۔ دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے قبول کیا لہٰذا صاحب ثمن رب السلم کہلائے گا اور دوسرا شخص مسلم الیہ کہلائے گا اور مبیع یعنی گندم مسلم فیہ اور ثمن یعنی دراہم رأس المال کہلائیں گے اور سلم اصح قول کے مطابق بیع کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے اور لفظ سلم اور لفظ سلف کے ساتھ بالاتفاق منعقد ہو جاتی ہے۔

بیع سلم کا حکم: رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں مؤجل طور پر ملک کا ثابت ہونا اور مسلم الیہ کے لئے فی الحال رأس المال میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔ صحت سلم کی شرائط اور بقاء سلم کی شرائط آگے چل کر خود مصنفؒ بیان

فرمائیں گے۔

فائدہ:۔ قیاس کے اعتبار سے تو عقد سلم درست نہیں ہے اس لئے کہ مسلم فیہ، مبیع ہے اور جو چیز موجود ہو لیکن غیر مملوک ہو یا مملوک ہو لیکن غیر مقدور التسلیم ہو اس کی بیع جب جائز نہیں ہے تو معدوم (مسلم فیہ) کی بیع بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب وسنت واجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا ہے اور اس کے متعلق آیات میں سے لمبی آیت اتاری "یاایها الذین امنو اذا تداینتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے دوسری روایاتِ صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

اَلسَّلَمُ بَيْعُ الشَّيْئِ عَلٰى اَنْ يَّكُوْنَ الْمَبِيْعُ دَيْنًا عَلَى الْبَائِعِ بِالشَّرَائِطِ الْمُعْتَبَرَةِ شَرْعًا. فَالْمَبِيْعُ يُسَمّٰى مُسْلَمًا فِيْهِ ، وَالثَّمَنُ رَأْسَ الْمَالِ ، وَالْبَائِعُ مُسْلَمًا اِلَيْهِ ، وَالْمُشْتَرِىْ رَبَّ السَّلَمِ. يَصِحُّ فِيْمَا يُعْلَمُ قَدْرُهٗ وَصِفَتُهٗ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ مُثَمَّنًا. اِنَّمَا قَالَ "مُثَمَّنًا" اِحْتِرَازًا عَنِ الْمَوْزُوْنِ الَّذِىْ يَكُوْنُ ثَمَنًا ، كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ. وَالْمَذْرُوْعِ كَالثَّوْبِ مُبَيَّنًا طُوْلُهٗ وَعَرْضُهٗ وَرُقْعَتُهٗ. اَىْ غِلْظَتُهٗ وَسَخَافَتُهٗ. وَالْمَعْدُوْدِ مُتَقَارِبًا كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ وَالْفَلْسِ وَاللَّبِنِ وَالْآجُرِّ بِمِلْبَنٍ مُّعَيَّنٍ ، فَصَحَّ فِى السَّمَكِ الْمَلِيْحِ. اَىِ الْقَدِيْدِ بِالْمِلْحِ ، يُقَال : سَمَكٌ مَلِيْحٌ وَمَمْلُوْحٌ وَلَا يُقَالُ مَالِحٌ اِلَّا فِىْ لُغَةٍ رَدِيَّةٍ وَالطَّرِىِّ فِىْ حِيْنِهٖ فَقَطْ اَىِ السَّلَمُ فِى السَّمَكِ الطَّرِىِّ لَا يَجُوْزُ اِلَّا فِىْ حِيْنٍ يُوْجَدُ السَّمَكُ فِى الْمَاءِ. وَزْنًا وَضَرْبًا مَعْلُوْمَيْنِ. اَىْ لَا بُدَّ اَنْ يُّذْكَرَ وَزْنٌ مَّعْلُوْمٌ وَنَوْعٌ مَّعْلُوْمٌ. وَالطَّسْتِ وَالْقُمْقُمَةِ وَالْخُفَّيْنِ اِلَّا اِذَا لَمْ يُعْرَفْ بِهٖ. اَىْ بِالصِّفَةِ.

ترجمہ:۔ عقد سلم شئی کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ مبیع، بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں لہٰذا مبیع کا نام مسلم فیہ اور ثمن کا نام رأس المال اور بائع کا نام مسلم الیہ اور مشتری کا نام رب السلم رکھا جاتا ہے۔ بیع سلم اس چیز میں درست ہوتی ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم ہو جیسے مکیلی شئی اور موزونی شئی اس حال میں کہ وہ موزونی شئی مثمّن ہو۔ مصنفؒ نے مثمّن اس موزونی شئی سے احتراز کرنے کے لئے فرمایا ہے جو ثمن ہو جیسے دراہم اور دنانیر اور جیسے مزروعی شئی جیسے کپڑا اس حال میں کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی اور اس کی رقعت یعنی اس کا موٹا اور باریک ہونا بیان کر دیا گیا ہو اور جیسے عددی متقارب چیز جیسے اخروٹ اور انڈا اور پیسہ اور وہ کچی اینٹ اور پکی اینٹ جو معین سانچے کے ساتھ ہو لہٰذا بیع سلم اس مچھلی میں درست ہے جو نمکین ہو یعنی جس کو نمک لگا کر خشک کیا گیا ہو۔ کہا جاتا ہے سمکٌ ملیح اور مملوح اور (سمک) مالح نہیں کہا جاتا مگر ردی (گھٹیا) لغت میں اور تازہ مچھلی میں (بیع سلم) صرف اس کے

وقت (یعنی موسم) میں درست ہے یعنی تازہ مچھلی میں بیع سلم جائز نہیں ہے مگر اس وقت (موسم) میں جس وقت میں وہ پانی میں موجود ہوتی ہے وزن معلوم اور نوع معلوم کے اعتبار سے یعنی وزن معلوم اور نوع معلوم کا ذکر کرنا ضروری ہے اور تانبے کے تھال اور لکڑی کے پیالے اور موزوں میں (بیع سلم درست ہے) مگر جب ان اشیاء میں سے کوئی شئی وصف کے ساتھ واضح نہ ہو۔

تشریح: مصنفؒ اولاً عقد سلم کی تعریف کرتے ہیں کہ سلم شئی کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ مبیع بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔ ان شرائط کا ذکر آگے آرہا ہے جب بیع سلم کی یہ تعریف ہے تو مبیع کا نام مسلم فیہ ہے اور ثمن کا نام رأس المال ہے اور بائع کا نام مسلم الیہ ہے اور مشتری کا نام رب السلم ہوگا۔

یصح فیما یعلم قدرہ الخ: یہاں سے ان اشیاء کا بیان ہے جن میں عقد سلم درست ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ بیع سلم ان اشیاء میں درست ہے جن کی مقدار اور صفت بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے اور جن چیزوں کی مقدار اور صفت بیان کر دینے سے معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہے جیسے وہ عددی متفاوت ہوں جیسے خربوزہ، کدو، مولی، انار وغیرہ۔ حاصل یہ کہ جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جب مقدار اور وصف بیان کر دی جائے گی تو اس وقت بیع سلم مفضی الی المنازعہ نہیں ہوگی۔ جیسے مکیلی اور موزونی اشیاء کہ ان میں عقد سلم جائز ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ **موزونی چیز** سے مراد وہ ہے جو ثمن ہو **مثمن** اس چیز کو کہتے ہیں جو ثمن کے عوض میں آئے تو موزونی چیز سے وہ مراد ہے جو ثمن کے علاوہ ہو چنانچہ اگر دراہم یا دنانیر میں عقد سلم کیا گیا تو ان کے موزونی ہونے کے باوجود عقد سلم باطل ہے اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دراہم اور دنانیر میں دراہم اور دنانیر ہی کا عقد سلم کیا گیا یعنی دراہم اور دنانیر ہی کو رأس المال بنایا گیا اور دراہم اور دنانیر ہی کو مسلم فیہ بنایا گیا تو یہ صورت بالاجماع ناجائز ہے اس لئے کہ رأس المال اور مسلم فیہ دونوں عوض اگر دراہم ہیں یا دنانیر ہیں تو قدر اور جنس کے باوجود ادھار پایا گیا اور اگر ایک عوض دراہم ہوں اور دوسرا دنانیر ہوں تو اتحاد قدر کے باوجود نساء یعنی سلم فیہ کا ادھار ہونا پایا گیا حالانکہ ان دونوں صورتوں میں نساء حرام اور ناجائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ گندم کا عقد سلم دراہم یا دنانیر میں کیا گیا یعنی گندم کو رأس المال اور دراہم یا دنانیر کو مسلم فیہ بنایا گیا تو اس صورت میں بھی عقد سلم ناجائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں دراہم اور دنانیر مسلم فیہ ہیں حالانکہ ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے کیونکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہونی چاہیے جو مبیع ہو اور متعین کرنے سے متعین ہو سکے اور دراہم اور دنانیر ثمن ہوتے ہیں اور

متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہٰذا جب دراہم اور دنانیر ثمن ہوتے ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے تو ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے اور جب ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے تو ان میں عقد سلم درست نہ ہوگا۔

انما قال مثمنا:۔ شارحؒ فرماتے ہیں مصنفؒ نے موزونی چیز کو مثمن کی قید کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے تاکہ اس موزونی چیز سے احتراز ہو جائے جو ثمن ہوتی ہے جیسے دراہم اور دنانیر کہ ان میں عقد سلم صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔

والمذروع کالثوب:۔ اور عقد سلم مذروعات میں درست ہے جیسے کپڑا ہے جبکہ اس کی لمبائی، چوڑائی اور رقعت یعنی موٹا باریک ہونا بیان کر دیا جائے مذروعات میں عقد سلم کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم درست ہونے کے لئے دو چیزوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(۱) مقدار (۲) صفت۔ اور مذروعات میں یہ دونوں چیزیں معدوم ہو جاتی ہیں اس طور پر کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور باریک یا موٹا ہونے کو بیان کر دینے سے صفت معلوم ہو جائے گی۔

والمعدود متقاربا:۔ اور اسی طرح جن چیزوں کو گن کر فروخت کیا جاتا ہے اور ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے اور چھوٹا، بڑا ہونے کے اعتبار سے بہت فرق نہیں ہوتا ان میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ایسی عددی چیز جو باہم قریب قریب ہوتی ہے اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور بیان سے ان کا وصف معلوم ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں بیع سلم درست ہوتی ہے اس لئے عددی متقارب میں بیع سلم درست ہوگی جیسے اخروٹ، انڈا ہے کہ ان میں بیع سلم درست ہے اور اسی طرح پیسہ کی بیع سلم گن کر جائز ہے فلس (پیسہ) میں بیع سلم کے جواز کا یہ حکم **شیخینؒ** کے نزدیک ہے اور شیخینؒ کے نزدیک بھی فلوس میں بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ رأس المال فلوس نہ ہوں اور اگر رأس المال فلوس ہوں تو بیع سلم فلوس میں جائز نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں بیع سلم مطلقاً ناجائز ہے ان حضرات کا یہ اختلاف مع الدلائل باب الربوا میں گذر چکا ہے۔

واللبن والاجر:۔ اور کچی اینٹ اور پکی اینٹ میں بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کا سانچہ متعین کر دیا جائے اس لئے کہ اینٹوں کے سانچے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ کوئی اینٹ لمبائی میں ایک فٹ کی ہوتی ہے اور کوئی اینٹ نو انچ کی ہوتی ہے اور کوئی اینٹ اس سے بھی چھوٹی ہوتی ہے لہٰذا اگر اینٹ کا سانچہ متعین کر دیا جائے تو بیع سلم درست ہو جائے گی اس لئے کہ سانچہ بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور بیان سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا۔

فصح فی السمك الملیح الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ مچھلی کو اگر نمک لگا کر سوکھایا گیا ہوتو اس کی بیع سلم درست ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوع معلوم بیان کردی گئی ہو۔

دلیل یہ ھے کہ وزن بیان کر دینے سے اس کی مقدار معلوم ہوجائے گی اور نوع بیان کر دینے سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا اور نمکین مچھلی چونکہ ہر زمانے میں دستیاب ہو جاتی ہے کبھی بازار سے منقطع نہیں ہوتی اس لئے مسلم الیہ کو اس کے سپرد کرنے پر قدرت بھی حاصل ہے اور جس چیز کی مقدار اور وصف معلوم ہو اور اس کے سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہو اس کی بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے نمکین مچھلی کی بیع سلم وزن معلوم اور نوع معلوم کے ساتھ جائز ہے۔

ای القدید بالملح:۔ شارحؒ السمک الملیح کی مراد بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے وہ مچھلی مراد ہے جس کو نمک لگا کر سکھایا گیا ہو آگے فرماتے ہیں کہ صحیح لغت سمک ملیح اور سمک مملوح ہے اور سمک مالح صحیح لغت نہیں ہے بلکہ لغت ردیہ ہے۔ دراصل اس عبارت میں شارحؒ نے صاحبؒ ہدایہ کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت یہ ہے **ویجوز السلم فی السمک المالح** کہ اس عبارت میں صاحبؒ ہدایہ نے سمک کے ساتھ مالح کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ یہ بقول شارحؒ لغت ردیہ ہے لیکن شارحؒ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے اس لئے کہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ لغت حجاز میں سمک مالح استعمال کیا جاتا ہے اور علامہ بدرالدین عینیؒ نے السمک المالح کا لفظ استعمال فرمایا ہے علاوہ ازیں امام شافعیؒ کے کلام میں سمک مالح کے ساتھ تعبیر موجود ہے حالانکہ وہ خود عربی ہیں اور ان کے کلام کو بطور حجت پیش کیا جاتا ہے۔

والطری فی حینه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تازہ مچھلی میں بیع سلم اس کے موسم میں جائز ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوع معلوم بیان کردیا جائے لیکن تازہ مچھلی کی بیع سلم بے موسم جائز نہیں ہے یعنی جس زمانے میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اس زمانے میں کسی خاص مچھلی کی وزن معلوم کے ساتھ بیع سلم کی تو جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہے اور بے موسم اس لئے ناجائز ہے کہ مثلاً سردی کے زمانے میں پانی خشک ہوجانے کی وجہ سے مچھلیوں کی آمد بند ہوجاتی ہے لہٰذا اگر سردی کے زمانہ میں مچھلی کی بیع سلم کی گئی تو چونکہ عقد کے وقت سے لے کر ادائیگی کے وقت تک مسلم فیہ موجود ہونے کی شرط فوت ہوگئی اور مسلم فیہ غیر مقدور التسلیم ہوگئی ہو اس لئے بے موسم بیع سلم ناجائز ہے ہاں اگر متعاقدین ایسے علاقے میں ہوں جہاں تازہ مچھلیاں کبھی منقطع نہیں ہوتیں بلکہ ہر زمانے میں ان کی آمد ہوتی ہے تو وہاں ہر زمانے میں تازہ مچھلی کی بیع سلم جائز ہوگی۔

یہ خیال رہے کہ مصنفؒ کے قول "وزناً وضرباً معلومین" کا تعلق صرف فی السمک الملیح والطری کے ساتھ ہے اور یہ تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

والطست والقمقمة:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تانبے کی تھال اور لکڑی کے پیالہ اور موزوں میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جب ان کی مقدار اور صفت بیان کردی جائے گی تو جہالت نہیں رہے گی یہ بیع سلم مفضی الی المنازعہ نہیں ہوگی پس جائز ہوگی ہاں اگر ان کی صفت کو بیان کرنا اور معلوم کرنا ممکن نہ ہو اور یہ صفت کو بیان کرنے سے واضح نہ ہوں تو ان کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک روم یا شام کی تلوار ہے اور ایک شخص نے روم کی اس تلوار میں یا شام کی اس تلوار میں بیع سلم کی یعنی یوں کہا کہ میں نے تم کو روم کی تلوار تین سو درہم کے عوض فروخت کی اور دو ماہ تک سپرد کردوں گا اور رومی تلوار کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تو اس صفت کے ساتھ جو بائع نے بیان کی ہے کہ وہ تلوار روم کی ہے بیع سلم ناجائز ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ صفت کے معلوم ہونے کی شرط اس لئے رکھی گئی تھی کہ مسلم فیہ معلوم ہوجائے اور اس کے تعین میں جھگڑا نہ ہو پس جب مذکورہ صورت میں مذکورہ صفت (رومی) کے ساتھ مسلم فیہ کو کوئی نہیں پہچانتا تو مقصود (مسلم فیہ کا معلوم ہونا) حاصل نہ ہوا جب مقصود حاصل نہ ہوا تو بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔

لَا فِيمَا لَا يُعْلَمُ قَدْرُهُ وَصِفَتُهُ كَالْحَيَوَانِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَجُوزُ فِي الْحَيَوَانِ، لِاَنَّهُ يُعْلَمُ بِذِكْرِ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ، قُلْنَا: فِيْ ذٰلِكَ فُحْشُ التَّفَاوُتِ. وَاَطْرَافِهِ. كَالرُّؤُوسِ وَالْاَكَارِعِ. وَجُلُوْدِهِ عَدَدًا وَالْحَطَبِ حُزَمًا وَالرَّطْبَةِ جُرَزًا. وَالْحُزَمُ جَمْعُ الْحُزْمَةِ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ بَنْدِ هَيْزَمْ، وَالْجُرَزُ جَمْعُ الْجُرْزَةِ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ دَسْتَهْ تَرَه، وَاِنَّمَا لَا يَجُوزُ فِي الْحَطَبِ لِلتَّفَاوُتِ، حَتّٰى اِنْ بُيِّنَ طُوْلُ مَا يُشَدُّ بِهِ الْحُزْمَةُ يَجُوْزُ. وَالْجَوَاهِرِ وَالْخَرَزِ، وَبِصَاعٍ وَذِرَاعٍ مُعَيَّنٍ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ، وَبُرِّ قَرْيَةٍ وَثَمَرِ نَخْلَةٍ مُعَيَّنَيْنِ، وَفِيمَا لَمْ يُوْجَدْ مِنْ حِيْنِ الْعَقْدِ اِلٰى حِيْنِ الْمَحَلِّ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَجُوزُ اِذَا كَانَ مَوْجُوْدًا وَقْتَ الْمَحَلِّ لِلْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالَ وُجُوْدِهِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا تُسْلِمُوْا فِي الثِّمَارِ حَتّٰى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا، وَلِاَنَّهُ عَقْدُ الْمَفَالِيسِ، فَلَا بُدَّ مِنِ اسْتِمْرَارِ الْوُجُوْدِ فِيْ مُدَّةِ الْاَجَلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّحْصِيلِ. وَلَا فِي اللَّحْمِ. هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَقَالَا يَصِحُّ اِنْ بُيِّنَ جِنْسُهُ وَنَوْعُهُ وَسِنُّهُ وَصِفَتُهُ وَمَوْضِعُهُ وَقَدْرُهُ، كَشَاةٍ خَصِيٍّ وَثَنِيٍّ سَمِينٍ مِنَ الْجَنْبِ مِائَةَ مَنٍّ.

ترجمہ:۔ اس چیز میں بیع سلم درست نہیں ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم نہ ہو جیسے جانور اور امام شافعیؒ کے نزدیک جانور میں بیع سلم جائز ہے اس لئے کہ جنس اور نوع اور صفت کو ذکر کرنے سے جانور معلوم ہو جاتا ہے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جانور میں تفاوت فاحش ہے اور (جیسے) جانور کے اطرف جیسے سری اور پائے اور حیوان کی کھال گنتی کے اعتبار سے اور لکڑی گٹھڑیوں کے اعتبار سے اور سبز چارے گڈیوں کے اعتبار سے اور حزم، حزمۃ کی جمع ہے اور فارسی میں حزمہ بندھیزم (گٹھا) کو کہتے ہیں اور جرز، جرزۃ کی جمع ہے اور جرزۃ فارسی میں ''دستہ ترہ'' (سبز چارہ) کو کہتے ہیں اور لکڑیوں میں بیع سلم تفاوت کی وجہ سے جائز نہیں ہے ہاں اگر اس چیز کی لمبائی بیان کردی گئی جس کے ساتھ لکڑیوں کے گٹھے کو باندھا جائے گا تو بیع سلم جائز ہوگی اور جواہر اور پڑونے کی اشیاء اور ایسے معین صاع اور معین ذراع کے ساتھ (بیع سلم جائز نہیں ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور کسی معین گاؤں کی گندم اور معین درخت کے پھل میں (بیع سلم ناجائز ہے) اور اس چیز میں (بیع سلم ناجائز ہے) جو عقد کے وقت سے (ادائیگی کی مدت کے) آنے کے وقت تک (بازار میں) نہ پائی جائے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی (یعنی جو عقد کے وقت سے ادائیگی کی مدت کے آنے کے وقت تک بازار میں نہ پائی جائے اس کی) بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ وہ شئی (ادائیگی کی مدت کے) آنے کے وقت میں موجود ہو اس لئے کہ اس شئی کے موجود ہونے کی حالت میں سپرد کرنے پر قدرت ہے اور ہماری دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد مبارک ہے کہ تم پھلوں میں بیع سلم نہ کرو یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے اور اس لئے کہ بیع سلم مفلسوں کا عقد ہے اس لئے وقت مقررہ کی مدت میں ہمیشہ (مبیع کا) موجود ہونا ضروری ہے تا کہ مسلم الیہ (مسلم فیہ کو) حاصل کرنے پر قادر ہو اور گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر گوشت کی جنس اور نوع اور عمر اور صفت اور جگہ اور مقدار بیان کردی جائے تو بیع سلم درست ہے جیسے خصی اور دو برس کے موٹے بکرے کا پہلو سے سو سیر گوشت۔

تشریح : لا فیما لا یعلم:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جب مقدار اور صفت بیان کرنے سے وہ اشیاء معلوم نہیں ہوتیں تو ان اشیاء میں جہالت ہوگی اور جہالت بھی ایسی جو مفضی الی المنازعہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس چیز میں بیع ناجائز اور فاسد ہوگی جس کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتی جیسے جانور ہے۔ جانور میں بیع سلم کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مطلق جانور کی بیع سلم کی جائے یعنی نہ اس کی جنس بیان کی جائے اور نہ نوع بیان کی جائے اور نہ صفت بیان کی جائے دوسری صورت یہ ہے کہ مذکورہ چیزیں بیان کر کے جانور کی بیع سلم کی

جائے۔ پہلی صورت میں بیع سلم بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں احنافؒ کے نزدیک بیع سلم ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

لانہ یعلم بذکر الجنس :۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب جانور کی جنس بیان کردی گئی مثلاً یہ کہ وہ گائے ہو، بھینس ہو اور نوع بیان کردی گئی مثلاً یہ کہ وہ ساہیوالی ہو یا آسٹریلین ہو یا دیسی ہو یا روہیلی ہو۔ اور صفت بیان کردی گئی مثلاً یہ کہا گیا کہ وہ موٹی ہو یا دبلی پتلی لاغر ہو تو مسلم فیہ معلوم ہو جائے گی اور جو چیز اوصاف وغیرہ کے بیان سے معلوم ہو جاتی ہو اس میں بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے جنس، نوع اور صفت بیان کردینے کے بعد جانور میں بیع سلم جائز ہوگی اور باقی رہا یہ اعتراض کہ مذکورہ تین چیزوں میں بیان کردینے کے باوجود تفاوت باقی رہتا ہے لہٰذا جانور کی بیع سلم جائز نہ ہونی چاہیے تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ تین چیزوں میں بیان کرنے کے بعد جو تفاوت باقی رہتا ہے وہ بہت خفیف اور کم ہوتا ہے جب وہ تفاوت خفیف اور قلیل ہے تو جانور کی بیع سلم جائز ہوگی۔

قلنا فی ذلك فحش :۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کی تعیین کے لئے مذکورہ تین چیزیں یعنی جنس، نوع اور صفت بیان کرنے کے بعد بھی جانوروں میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے بڑا تفاوت باقی رہ جاتا ہے اور یہ تفاوت جانور کے باطنی امور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً گھوڑے کا تیز رفتار اور فرمانبردار ہونا، غلام کا ہوشیار اور باسلیقہ ہونا، باندی کا خوبصورت ہونا۔ یہ ایسے امور ہیں جن میں لوگوں کی رغبت زیادہ ہونے کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور ان امور کے نہ ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہے اسی وجہ سے بسا اوقات دو گھوڑے جنس، نوع اور صفت میں برابر ہوتے ہیں لیکن امور باطنہ کی وجہ سے ایک کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے کی کم ہوتی ہے اور اسی طرح جنس، نوع، صفت کے بیان کے باوجود جانوروں کی عمروں میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ کوئی جانور دو دانت ہوتا ہے اور کوئی چار دانت ہوتا ہے اور کوئی چھ دانت ہوتا ہے۔ پس ان کی وجہ سے مسلم فیہ کی سپردگی میں جھگڑا پیدا ہوگا اور جس عقد میں جھگڑے کا احتمال ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے جانور کی بیع سلم ناجائز اور فاسد ہوگی۔

واطرافہ الخ:۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جانور کے سری اور پائے کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جانوروں کے سری اور پائے چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے مالیت میں بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں تو گویا یہ عددی متفاوت ہوئے، عددی متقارب نہ ہوئے ان کے لئے کوئی اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور سابق میں گزر چکا ہے کہ عددی متقارب کی بیع سلم تو جائز ہوتی ہے لیکن عددی متفاوت کی بیع سلم جائز نہیں ہوتی اس لئے جانوروں کے سری اور پائے کی بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔

وجلودہ عددًا:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جانوروں کی کھالوں میں عدداً بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کھالیں عددی ہیں اوران میں بعض کھالیں چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض کھالیں بڑی ہوتی ہیں۔اسی طرح بعض کی چوڑائی زیادہ ہوتی ہے اور بعض کی چوڑائی کم ہوتی ہے لہٰذا اس تفاوت کی وجہ سے ان کی مالیت میں بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ عددی متفاوت کی بیع سلم مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اس لئے کھالوں کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلپیؒ نے لکھا ہے کہ وجلودہ عدداً میں عدداً کی قید کے تحت النفی ہونے کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھالوں کی بیع سلم وزناً جائز ہے لیکن معاملہ اس طرح نہیں ہے یعنی کھالوں کی بیع سلم وزناً جائز نہیں ہے کیونکہ کھالیں عددی ہے جب ان کی بیع سلم عدداً جائز نہیں ہے تو وزناً بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگی کیونکہ عرف عام میں کھالوں کا وزن نہیں کیا جاتا۔

والحطب حزماً الخ:۔ حطب لکڑی۔ حزم ، حزمة کی جمع ہے فارسی میں حزمه کا معنی بندھیزم یعنی گٹھا ہے۔جوز، جوزة کی جمع ہے۔فارسی میں اس کا معنی دستہ ترہ یعنی گڈی ہے۔

مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جلانے کی لکڑیوں کی بیع سلم گٹھڑیوں کے اعتبار سے اور سبزی اور جانوروں کے چارے کی بیع سلم گڈیوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے مثلاً کسی نے دوسو روپیہ رأس المال کے عوض پندرہ گٹھڑی ایندھن میں بیع سلم کی یا دوسو روپیہ رأس المال کے عوض سبزی یا گھاس کی پندرہ گڈیوں میں بیع سلم کی تو یہ ناجائز ہے۔

للتفاوت :۔ دلیل یہ ھے کہ گٹھڑیوں اور گڈیوں مین لمبائی، چوڑائی اور موٹائی کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک گٹھڑی وہ ہے جس میں چار گز لمبی لکڑیاں بندھی ہوئی ہیں اور ایک گٹھڑی وہ ہے جس میں تین گز لمبی لکڑیاں بندھی ہوئی ہیں۔مالیت کے لحاظ سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور اسی طرح ایک گٹھڑی تو وہ ہے جس کو پانچ گز رسی میں باندھا گیا ہے اور ایک گٹھڑی وہ ہے جس کو تین گز رسی میں باندھا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں گٹھڑیاں مالیت میں برابر نہیں ہوسکتیں۔چونکہ گٹھڑیوں اور گڈیوں میں مالیت کے لحاظ سے بہت بڑا تفاوت ہے اس لئے مسلم فیہ کی جہالت کی وجہ سے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہوگی ہاں اگر گٹھڑی اور گڈی معلوم ہوجائے مثلاً مسلم الیہ اس رسی کی لمبائی بیان کردے جس سے گٹھڑی اور گڈی کو باندھا جائے گا مثلاً یہ کہے کہ وہ رسی ایک گز کی ہوگی تو اس صورت میں گٹھڑی اور گڈی کے اعتبار سے بیع سلم جائز ہوگی لیکن اس صورت میں ایک شرط ہے کہ وہ گٹھڑی اور گڈی اس طرح ہو کہ ان میں تفاوت فاحش نہ ہو لہٰذا اگر ان میں تفاوت فاحش ہو تو بیع سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ شارحؒ کے قول **انما لایجوز فی الحطب** میں دلیل کو حطب (لکڑی) کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ ہمیں معلوم نہیں ہوسکی حالانکہ رطبہ (سبز چاروں) میں بھی بیع سلم کے عدم جواز کی یہی

دلیل ہے۔

والجواھروالخرز الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جواھر جیسے زمرد، عقیق، یاقوت، الماس وغیرہ میں اور پرونے کی چیزوں جیسے موتی وغیرہ میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جواھراور موتیوں میں قیمت کے لحاظ سے تفاوت فاحش ہوتا ہے کیونکہ بسااوقات جوھراور موتی تو چھوٹا ہوتا ہے لیکن اپنی کامل عمدگی اور حسن صورت کی وجہ سے بڑے بڑے جواھراور موتیوں سے مالیت میں بڑا ہوتا ہے لہٰذا جواھراور موتیوں میں تفاوت فاحش ہوااور جس چیز میں تفاوت فاحش ہواس کی بیع سلم مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

وبصاع وذراع:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایسے معین صاع اور معین ذراع کے ذریعے بیع سلم ناجائز ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔

دلیل یہ ھے کہ بیع مسلم میں سلم فیہ کی سپردگی میعاد تک مؤخر ہوتی ہےاوراس عرصہ میں یہ احتمال ہے کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کے وقت وہ صاع یاذراع ہلاک یاغائب ہوجائے جس کی وجہ سے رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان جھگڑا پیدا ہوجائے گا۔ بایں طور کہ رب السلم اس صاع یاذراع کے بڑا ہونے کا دعویٰ کرے گااور مسلم الیہ اس کے چھوٹا ہونے کا دعویٰ کرے گااور جس عقد میں جھگڑا پیدا ہووہ فاسد ہوتا ہےاس لئے ایسے معین صاع اور معین گز کے ذریعے بیع سلم جائز نہیں ہوگی جس کی مقدار معلوم نہ ہومذکورہ دلیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگراس معین صاع (پیمانہ) یامعین ذراع (گز) کی مقدار معلوم ہوتو بیع سلم اس کے ساتھ جائز ہےاس لئے کہ مقدار معلوم ہونے کے بعد اگروہ صاع (پیمانہ) یاذراع (گز) ضائع ہوگیا تب بھی جھگڑے کا کوئی امکان نہیں ہے اسی طرح اگراس صاع یا ذراع کی مقدار تو معلوم نہ ہولیکن مبیع کی سپردگی فوری ہوتو بیع جائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں صاع اور ذراع کا ضائع اور ہلاک ہونا انتہائی نادر ہے لہٰذا جھگڑا پیدا نہیں ہوگا جس کی وجہ سے بیع جائز ہوگی۔

وبرقریۃ وثمر نخلۃ الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کسی معین گاؤں کی گندم یامتعین درخت کے پھلوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کبھی اس معین گاؤں کی گندم یامعین درخت کے پھلوں پرآسمانی آفت گرتی ہے تواس کو ہلاک کردیتی ہےاوروہ معین گاؤں کی گندم یامعین درخت کے پھل لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہوجاتے ہیں اور بازار میں دستیاب نہیں ہوتے اور جب صورت حال یہ ہے تو مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پرقادر نہ ہوگااور چونکہ جس صورت میں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پرقادر نہ ہواس صورت میں بیع سلم ناجائز ہوتی ہےاس لئے متعین گاؤں کی گندم یا

متعین درخت کے پھلوں کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔

وفیما لم یوجد من حین العقد الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احنافؒ کے نزدیک بیع سلم کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت بھی موجود ہو اور ادائیگی کے وقت بھی موجود ہو اور ان دونوں اوقات کے درمیان بھی موجود ہو لہٰذا اگر مسلم فیہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بازار میں دستیاب ہو جاتی ہو لیکن ادائیگی کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو اور ادائیگی کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو لیکن درمیان میں بازار سے منقطع ہوگئی ہو تو ان تینوں صورتوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

وعند الشافعیؒ یجوز:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ادائیگی کے وقت بازار میں دستیاب ہوتی ہو تب بھی بیع سلم جائز ہے اگرچہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو۔

للقدرۃ علی التسلیم :۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت مسلم فیہ کو سپرد کرنا ہے چونکہ اس وقت مسلم فیہ موجود ہے اس لئے مسلم الیہ اس کو سپرد کرسکتا ہے اور چونکہ مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ہی بیع سلم کے جواز کی شرط ہے اسی لئے مذکورہ صورت میں بیع سلم جائز ہوگی۔

ولنا قولہ علیہ السلام لاتسلموا :۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم پھلوں میں بیع سلم نہ کرو یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے یعنی جب تک پھل نفع اٹھانے کے قابل نہ ہوں اس وقت تک ان میں بیع سلم نہ کرو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع سلم کے وقت پھلوں کا قابل نفع ہونا ضروری ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ عقد کے وقت مبیع کا موجود ہونا شرط ہے اس لئے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے مبیع یعنی پھل معدوم ہیں اور اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے۔

ولانہ عقد المغالیس:۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع سلم مفلسوں کا عقد ہے اس لئے عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک اس کا برابر موجود رہنا ضروری ہے کیونکہ مسلم الیہ، مسلم فیہ اس وقت سپرد کرسکتا ہے جب وہ اس کو حاصل کرے گا اور حاصل اس وقت کرسکتا ہے جب وہ چیز بازار میں عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک برابر موجود رہے اس لئے عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک مسلم فیہ کا بازار میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس کو حاصل کرسکے۔

ولافی اللحم الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم ناجائز ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر رب السلم نے گوشت کی جنس، نوع اور عمر اور اس کی صفت اور اس کی جگہ اور مقدار بیان کردی تو بیع سلم گوشت میں جائز ہے مثلاً یہ کہا کہ دو سالہ موٹے تازے خصی بکرے کے پہلو کا سو سیر گوشت مسلم فیہ ہے تو یہ جائز

ہے ان الفاظ میں اس نے لفظ ''بکرے'' کہہ کر گوشت کی جنس بیان کردی ہے اور لفظ ''خصی'' کہہ کر اس نے نوع بیان کردی ہے اور لفظ ''ثنی یعنی دوسالہ'' کہہ کر اس کی عمر بیان کردی اور لفظ ''سمین یعنی موٹے تازے'' کہہ کر اس کی صفت بیان کردی ہے اور لفظ ''من الجنب یعنی پہلو کا'' کہہ کر گوشت کی جگہ بیان کردی ہے اور لفظ ''مائة من یعنی سوسیر'' کہہ کر گوشت کی مقدار بیان کردی ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں گوشت وزنی ہے یعنی گوشت کی خرید وفروخت وزن کے ساتھ ہوتی ہے اور گوشت کی جنس، نوع، صفت، عمر، جگہ اور مقدار بیان کرنے سے وہ گوشت معلوم ہوگیا۔ لہٰذا جب گوشت وزنی ہے اور معلوم بھی ہے تو اس کا سپرد کرنا متعذر نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا اور جو مقدور التسلیم ہو اس میں بیع سلم چونکہ جائز ہوتی ہے اس لئے گوشت میں بیع سلم جائز ہوگی۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ نے گوشت میں بیع سلم کے عدم جواز کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ گوشت ہڈیوں کی قلت اور کثرت سے چونکہ متفاوت ہوتا ہے اس لئے یہ مجہول ہوگا اور جہالت بھی ایسی ہے جو جھگڑا پیدا کرتی ہے چنانچہ رب السلم ایسے گوشت کا مطالبہ کرے گا جس میں ہڈیاں نہ ہوں اور مسلم الیہ ایسا گوشت سپرد کرے گا جس میں خوب ہڈیاں ہوں لہٰذا مذکورہ صورتوں میں ایسی جہالت ہے جو جھگڑا پیدا کرتی ہے اور جو جہالت جھگڑے کا باعث ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے گوشت میں بیع سلم ناجائز اور فاسد ہوگی۔

شُرُوْطُه بَيَانُ جِنسِهِ كَبُرٍّ اَوْ شَعِيْرٍ ، وَنَوْعِهٖ كَسَقِيَّةٍ اَوْ نَجسِيَّةٍ. اَىْ حِنْطَةٍ سَقِيَّةٍ ، اَىِ الَّتِىْ تُسْقٰى مَنْسُوْبَةٌ اِلَى السَّقْيِ ، وَالنَّجسِيَّةُ الَّتِىْ لَا تُسْقٰى مَنْسُوْبَةٌ اِلَى النَّجسِ ، وَهُوَ الْاَرْضُ الَّتِىْ تُسْقٰى بِمَاءِ السَّمَاءِ ، سُمِّيَتْ بِذٰلِكَ لِاَنَّهَا مَنْجُوْسَةُ الْحَظِّ مِنَ الْمَاءِ. وَصِفَتِهٖ كَجَيِّدٍ اَوْ رَدِيٍّ ، وَقَدْرِهٖ مَعْلُوْمًا نَحْوُ كَذَا كَيْلًا لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ. فَلَا يُجْعَلُ الزَّنْبِيْلُ كَيْلًا. اَوْ وَزْنًا وَاَجَلِهٖ مَعْلُوْمًا. هٰذَا عِنْدَنَا ، وَاَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَجُوْزُ السَّلَمُ فِى الْحَالِ. وَاَقَلُّهٗ شَهْرٌ فِى الْاَصَحِّ. اِنَّمَا قَالَ : فِى الْاَصَحِّ ، لِاَنَّهٗ قَدْ قِيْلَ : اَقَلُّهٗ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ ، وَقِيْلَ اَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ.

ترجمہ:۔ اور عقد سلم کی شرطیں مسلم فیہ کی جنس کو بیان کرنا ہے جیسے گندم ہے یا جَو ہے اور مسلم فیہ کی نوع کو بیان کرنا ہے جیسے وہ نہری زمین کی ہوگی یا بارانی زمین کی ہوگی یعنی وہ گندم جو سقیہ ہو یعنی جو سیراب کی جاتی ہو سقیہ سقی (سیراب کئے جانے) کی طرف منسوب ہے اور وہ گندم جو نجسیہ ہو وہ جو سیراب نہ کی جاتی ہو۔ نجسیہ، نجس کی طرف منسوب ہے اور نجس وہ زمین ہے جو بارش کے پانی سے سیراب کی جائے۔ اس زمین کا نام اس (نَجْس) کے ساتھ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس زمین سے پانی کا حصہ روک دیا جاتا ہے اور (سلم کی شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی صفت کو بیان کرنا ہے جیسے

مسلم فیہ عمدہ ہوگی یا گھٹیا ہوگی اور (بیع سلم کی شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی مقدار کا معلوم ہونا ہے جیسے مسلم فیہ اتنے کیل ہوگی جو کیل نہ سکڑتا ہو اور نہ پھیلتا ہو لہذا ٹوکرے کو کیل نہیں بنایا جائے گا یا (وہ مسلم فیہ) اتنے وزن کی ہوگی اور (سلم کی شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد کا معلوم ہونا ہے یہ شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عقد سلم فی الحال جائز ہے اور سلم کی کم از کم میعاد اصح قول کے مطابق ایک ماہ ہے۔ مصنفؒ نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سلم کی کم از کم میعاد تین دن ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ (سلم کی کم از کم میعاد) نصف دن سے زیادہ ہے۔

تشریح:۔ سقیة اور **نجسیة** کا موصوف محذوف ہے جس کو شارحؒ نے بیان کیا ہے کہ **حنطة سقیة** یعنی وہ گندم جو پانی سے سینچا ہوا ہو اور **حنطة نجسیة** یعنی وہ گندم جو صرف بارانی پانی سے سیراب ہوا ہو۔ سقیة، سقی (سیراب کئے جانے) کی طرف منسوب ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس زمین کو چونکہ زمینی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے اس لئے اس کو سقیہ کہتے ہیں۔ اور نجسیة نجس (روکے جانے) کی طرف منسوب ہے۔ اور نجسیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نجسیة کا معنی ہے جس سے کوئی چیز روکی جائے چونکہ اس سے پانی کا ایک حصہ (یعنی زمینی پانی) روک دیا جاتا ہے اس لئے اس کو نجسیہ کہتے ہیں۔ اب توضیح کتاب ملاحظہ فرمائیں۔

وشروط بیان جنسه:۔ مصنفؒ یہاں سے صحت سلم کی شروط بیان فرمارہے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سات ہیں پانچ شرطیں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور باقی دو شرطیں مختلف فیہ ہیں۔ نیز یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان سات شرطوں میں سے صحت سلم کی مسلم فیہ میں پائی جانے والی چھ شرطیں ہیں اور ایک شرط یعنی چھٹی شرط صحت سلم کی رأس المال میں پائی جانے والی شرط ہے۔ صحت سلم کے لئے نفس عقد میں پائی جانے والی شرطیں اور رأس المال میں پائی جانے والی باقی شرطیں ان کے علاوہ ہیں جن کو انشاء اللہ ان شرائط کے بعد بیان کیا جائے گا۔

(۱)　مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ گندم ہوگی یا جو ہوگی۔

(۲)　مسلم فیہ کی نوع معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسی گندم ہوگی جو پانی سے سینچی ہوئی ہو یا ایسی گندم ہوگی جو صرف بارش سے سیراب ہوئی ہو۔

(۳)　مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ جید (عمدہ) ہوگی یا ردی (گھٹیا) ہوگی یا اوسط درجہ کی ہوگی۔

(۴)　مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ اتنے کیل ہوگی لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ وہ کیل ایسا نہ ہو جو ربڑ کی طرح سکڑ جاتا ہو اور پھیل جاتا ہو بلکہ لوہے یا لکڑی یا مٹی یا ان کی مانند کسی ٹھوس چیز کا ہو جیسے پیالہ، بالٹی کہ یہ چیزیں نہ سکڑتی ہیں اور نہ پھیلتی ہیں چنانچہ اگر کیل ایسا ہو جو بھینچنے سے بھنچ جاتا ہو اور پھیلانے سے پھیل جاتا ہو تو اس

سے بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں جھگڑا پیدا ہوگا بایں طور کہ رب السلم یہ مطالبہ کرے گا کہ کیل کو خوب پھیلا کر بھرا جائے اور مسلم الیہ کی کوشش یہ ہوگی کہ اس کو ایسی طرح بھینچ کر بھرا جائے کہ مسلم فیہ کم سے کم آئے اور جھگڑا مفسد بیع ہے اس لئے ایسے کیل سے بیع کرنا ناجائز اور فاسد ہے۔ لہٰذا زنبیل کو کیل بنا کر بیع سلم کرنا ناجائز اور فاسد ہے اس لئے کہ زنبیل وہ تھیلا ہے جس میں فقیر بھیک مانگ کر جمع کرے چونکہ یہ تھیلا چمڑے کا ہوتا ہے اس لئے یہ سکڑ جاتا ہے اور پھیل جاتا ہے اور جو چیز سکڑ جاتی ہو اور پھیل جاتی ہو اس کو کیل نہیں بنایا جا سکتا ہے۔

اور اگر مسلم فیہ وزنی ہو تو اس کی مقدار یوں بیان کر دے کہ یہ اتنے وزن کی ہوگی۔

(۵) مسلم فیہ کی ادائیگی کی معیاد معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الیہ دو ماہ بعد مسلم فیہ ادا کرے گا۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ میعاد کے معلوم ہونے کی شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم فی الحال بغیر میعاد کے جائز ہے مثلاً کسی نے کہا کہ میں نے پندرہ دراہم کا عقد سلم ایک من گندم (جس کی یہ صفات اور مقدار ہوں) میں کیا اور فوراً سپرد کرنے کی شرط لگا دی یا میعاد مقرر نہ کی تو یہ عقد سلم ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے **انه نهى عن بيع ماليس عندالانسان ورخص فى السلم** اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع سلم کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ سلم میعاد کے ساتھ ہو یا بغیر میعاد کے ہو لہٰذا میعاد کی شرط لگانا نص حدیث پر زیادتی کرنا ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے اس لئے اطلاق حدیث کی وجہ سے عقد سلم میعادی اور غیر میعادی دونوں طرح جائز ہے۔

احنافؒ کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے **من اسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم** اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے جس طرح مسلم فیہ میں کیل معلوم یا وزن معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اسی طرح میعاد معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد معلوم ہونا شرط اور ضروری ہے اور امام شافعیؒ کی حدیث مطلق **ورخص فى السلم** کو اس حدیث پر محمول کیا جائے گا جو اجل کی قید کے ساتھ مقید ہے یعنی جو حدیث ہماری دلیل ہے۔

واقله شهر:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق سلم کی کم از کم میعاد ایک ماہ ہے کیونکہ ایک ماہ سے کم عاجل ہے اور اس سے زائد اجل ہے چنانچہ اگر مدیون قسم کھا کر یہ کہے **لا قضين دينه عاجلا** (یعنی میں اس کا دین جلدی ادا کر دوں گا) اور پھر ایک ماہ سے پہلے ادا کر دے تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

انما قال فى الاصح:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ اس کے مقابلے میں

چند اقوال ہیں جن میں سے شارحؒ نے دو قول بیان کیے ہیں پہلا قول احمد بن ابی عمران بغدادیؒ استاذ طحاویؒ کا ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی کم از کم میعاد تین دن ہے یہ اس کی میعاد کو خیار شرط پر قیاس کرتے ہیں لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ خیار شرط میں تین دن کا مقرر کرنا اقصی مدت کا بیان ہے یعنی خیارِ شرط کی آخری اور انتہائی مدت تین دن ہے اور خیار شرط کی ادنی مدت مقرر نہیں ہے جبکہ بیع سلم میں ادنیٰ مدت کا بیان ہے لہٰذا یہ قیاس مع الفارق ہے جو درست نہیں ہے اور دوسرا قول امام ابوبکر رازیؒ کا ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی اقل مدت نصف دن سے اکثر ہے کہ معجّل (جو چیز جلدی ادا کی جائے) تو وہ ہے جس پر مجلس میں قبضہ کرلیا گیا ہو اور مؤجل وہ ہے جو مجلس میں قبضہ کرنے سے مؤخر ہوا اور عاقدین کے درمیان مجلس کی بقاء عموماً نصف دن سے زائد نہیں ہوتی لیکن صحیح قول اول ہے اور فتح القدیر اور تبیین الحقائق وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔

فائدہ:۔ ان شرطوں کے سلسلہ میں عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں تو انجام کار کے اعتبار سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جھگڑا مفسد بیع ہے اس لئے مذکورہ شرطوں کا پایا جانا صحت سلم کے لئے ضروری ہے۔

وَقَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ فِي الْكَيْلِيِّ وَالْوَزْنِيِّ وَالْعَدَدِيِّ. فَاِنَّ الْعَقْدَ فِيْهَا يَتَعَلَّقُ بِالْمِقْدَارِ ، فَلاَ بُدَّ مِنْ بَيَانِ مِقْدَارِهٖ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَهُمَا اِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ مُعَيَّنًا لاَ يَحْتَاجُ اِلَى بَيَانِ مِقْدَارِهٖ ، لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ يَحْصُلُ بِالْاِشَارَةِ ، كَمَا فِي الثَّمَنِ وَالْاُجْرَةِ ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّهُ رُبَّمَا يَكُوْنُ بَعْضُ رَأْسِ الْمَالِ زُيُوْفًا ، وَلاَ يُسْتَبْدَلُ فِي الْمَجْلِسِ ، فَلَوْلَمْ يُعْلَمْ قَدْرُهُ لاَ يَدْرِيْ كَمْ بَقِيَ ، وَرُبَّمَا لاَ يَقْدِرُ عَلٰى تَحْصِيْلِ الْمُسْلَمِ فِيْهِ ، فَيَحْتَاجُ اِلٰى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ ، فَيَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْلُوْمًا ، بِخِلاَفِ مَا اِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ ثَوْبًا مُعَيَّنًا ، فَاِنَّ الْعَقْدَ لاَ يَتَعَلَّقُ بِمِقْدَارِهٖ ، فَلاَ يَجِبُ بَيَانُ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ. ثُمَّ فَرَّعَ عَلٰى هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَسْأَلَتَيْنِ ، فَقَالَ : فَلَمْ يَجُزْ فِيْ جِنْسَيْنِ بِلاَ بَيَانِ رَأْسِ مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ، وَلاَ بِنَقْدَيْنِ بِلاَ بَيَانِ حِصَّةِ كُلٍّ مِّنْهُمَا مِنَ الْمُسْلَمِ فِيْهِ.

ترجمہ:۔ اور کیلی اور وزنی اور عددی چیزوں میں رأس المال کی مقدار معلوم ہونا (بیع سلم کی شرائط میں سے ہے) اس لئے کہ ان اشیاء میں عقد مقدار کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہٰذا رأس المال کی مقدار کا بیان ضروری ہے اور یہ شرط امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جب رأس المال معین ہو تو اس (رأس المال) کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مقصود اشارہ سے حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ ثمن اور اجرت میں ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات بعض رأس المال کھوٹے دراہم ہوتے ہیں اور مجلس میں ان کو تبدیل نہیں کیا جاتا پس اگر رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ کتنے دراہم باقی ہیں اور بعض اوقات مسلم الیہ، مسلم فیہ کو حاصل

کرنے پر قادر نہیں ہوتا جس کی وجہ سے رأس المال واپس کرنے کی اس کو ضرورت پڑتی ہے لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ رأس المال معلوم ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب رأس المال معین کپڑا ہو اس لئے کہ عقد اس کی مقدار کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا اس وجہ سے رأس المال کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے پھر مصنفؒ نے اس مسئلہ پر دو مسئلے متفرع کئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ لہٰذا دو جنسوں میں ان (دو جنسوں) میں سے ہر ایک کے رأس المال کو بیان کیے بغیر بیع سلم جائز نہیں ہے اور نہ ہی دو نقدیوں کے ساتھ، بعض ان (دو نقدیوں) میں سے ہر ایک کا حصۂ مسلم فیہ بیان کیے بغیر بیع سلم جائز ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے پہلی شرط کا بیان ہے جن کے بارے امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے کہ اگر رأس المال کیلی چیز ہو یا وزنی چیز ہو یا عددی متقارب چیز ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رأس المال کی مقدار کا معلوم ہونا بیع سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ان تین اشیاء (کیلی، وزنی اور عددی متقارب) میں عقد کا تعلق رأس المال کی مقدار کے ساتھ ہوتا ہے یعنی مسلم فیہ کے اجزاء رأس المال کے اجزاء پر منقسم ہو جاتے ہیں جب ان اشیاء میں عقد کا تعلق رأس المال کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے یہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

وعندھما اذا کان:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر رأس المال اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

لان المقصود یحصل :۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ رأس المال کی مقدار کو جاننے سے مقصود رأس المال سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود اس رأس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا جب اشارے سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کیل یا وزن یا عدد کے ذریعے رأس المال کی مقدار جاننے کی کچھ ضرورت نہ رہی اور یہ رأس المال ثمن اور اجرت کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح بیع میں مقدار بیان کئے بغیر ثمن کی طرف اشارہ کرنا اور اجارہ میں اجرت بیان کیے بغیر اس کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اسی طرح رأس المال کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دوسری دلیل قیاس ہے جس کو اگرچہ شارحؒ نے بیان نہیں کیا لیکن امام صاحبؒ کی دلیل بیان کرنے کے بعد چونکہ شارحؒ نے اس قیاس کا جواب دیا ہے اس لئے اس قیاس کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ جواب سمجھ میں آسکے وہ یہ ہے کہ رأس المال کپڑے کی مانند ہو گیا ہے یعنی اگر کپڑے کی طرف اشارہ کر کے اس کو رأس المال بنایا اور اس کے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر مکیلی یا

موزونی یا عددی متقارب چیز کواشارہ سے متعین کر کے رأس المال بنایا تو یہ بھی جائز ہوگا اگر چہ کیل یا وزن یا عدد سے اس کی مقدار نہ بیان کی گئی ہو۔

ولابی حنیفةؒ انه ربما:۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رأس المال کی مقدار کے مجہول ہونے سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے وہ اس طرح کہ مسلم الیہ، رأس المال کی رقم آہستہ آہستہ تھوڑی تھوڑی کر کے خرچ کرتا ہے۔ پس بسا اوقات یوں ہوتا ہے کہ رأس المال کا ایک حصہ خرچ کرنے کے بعد بعض دراہم کھوٹے نکل پڑتے ہیں اور مجلس عقد میں تبدیل نہیں کیے جاتے یعنی جس مجلس میں مسلم الیہ نے کھوٹے دراہم رب السلم کو واپس کیے ہیں اسی مجلس میں ان کے بدلے دوسرے کھرے دراہم نہیں لئے تو ایسی صورت میں جس قدر کھوٹے دراہم واپس کیے گئے ہیں ان کے بقدر عقد سلم فاسد ہو جائے گا اور چونکہ پورے رأس المال کی مقدار معلوم نہیں ہے اسلئے یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کھوٹے دراہم رأس المال کا تہائی ہیں یا چوتھائی ہیں یا نصف ہیں اور جب یہ معلوم نہیں ہو سکا تو یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ بیع سلم کتنی مسلم فیہ میں فاسد ہوگئی ہے اور کتنی میں باقی ہے اور اس سے مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا ظاہر ہو گیا اور مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا بالاتفاق مفسد سلم ہے اسی طرح جس سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آئے (یعنی رأس المال کی مقدار کا مجہول ہونا) وہ بھی مفسد سلم ہوگا اس لئے مذکورہ صورت میں بیع سلم فاسد ہو جائے گی لیکن اگر رأس المال کی مقدار معلوم ہو تو کھوٹے دراہم کا وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا بیع سلم کتنی مسلم فیہ میں فاسد ہوگئی ہے اور کتنی میں باقی ہے مثلاً رأس المال کے دراہم آدھ کلو ہیں اور ان میں سے بعض خرچ کرنے کے بعد بعض کھوٹے نکلے تو ان کھوٹے دراہم کا وزن کر لیا جائے گا مثلاً کھوٹے دراہم اڑھائی سو گرام ہوں تو معلوم ہو گیا کہ کھرے دراہم بھی اڑھائی سو گرام ہیں یعنی پورے رأس المال کا نصف ہیں لہٰذا ایک نصف مسلم فیہ میں عقد سلم فاسد ہو جائے گا اور ایک نصف مسلم فیہ میں عقد سلم باقی رہے گا لہٰذا رأس المال کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم نہیں آتی اس لئے اس صورت میں عقد سلم جائز ہو جائے گا اور رأس المال کی مقدار مجہول ہونے سے چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے اس لئے اس صورت میں عقد سلم ناجائز ہوگا۔

وربما لا یقدر:۔ دوسری وجہ فساد یہ ہے کہ مسلم الیہ کبھی مسلم فیہ حاصل کرنے سے عاجز آجاتا ہے لہٰذا ایسی صورت میں مسلم الیہ پر رأس المال واپس کرنا ضروری ہوگا اور رأس المال کی مقدار چونکہ مجہول ہے اس لئے رأس المال کا واپس کرنا متعذر ہوگا اور جب مذکورہ صورت میں مقدار مجہول ہونے کی وجہ سے رأس المال کا واپس کرنا متعذر ہو گیا تو ضروری ہے کہ رأس المال کی مقدار معلوم ہو اور جب رأس المال کی مقدار کا (اس وجہ سے کہ عاجز آجانے کی صورت میں اس کا واپس کرنا ممکن ہو) معلوم ہونا ضروری ہے تو رأس المال کی مقدار مجہول ہونے کی صورت میں عقد سلم فاسد

ہو جائے گا۔

بخلاف ماذا کان رأس المال الخ:۔ یہاں سے شارحؒ امام صاحبؒ کی طرف سے صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر رأس المال ایسا کپڑا ہو جس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع سلم اس میں اس وجہ سے جائز ہے کہ کپڑے میں گزوں کا بیان ایک وصف ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اگر گز مقررہ مقدار سے زائد نکلے تو زیادتی مشتری کے لئے ہوتی ہے اور اگر کم نکلے تو کمی کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم نہیں کیا جاتا۔ خلاصہ یہ کہ گزوں کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق نہیں ہوتا یعنی گزوں کے اجزاء رأس المال کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے حالانکہ ہماری بحث ایسے رأس المال کے بارے میں ہو رہی ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے لہٰذا اس فرق کی وجہ سے رأس المال کو کپڑے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو درست نہیں ہے۔

ثم فرع علی ھذہ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف پر مصنفؒ نے دو مسئلے متفرع کیے ہیں ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تیس دراہم کا دو جنسوں مثلاً ایک کر گندم اور ایک کر جو میں عقد سلم کیا یعنی ایک کر گندم اور ایک کر جو کو مسلم فیہ بنایا اور تیس دراہم کو رأس المال بنایا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا رأس المال الگ الگ بیان نہیں کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ناجائز ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیس دراہم گندم اور جو پر قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیے جائیں گے اور قیمت کی معرفت چونکہ اندازے سے ہوتی ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کے رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عینِ شئی کی طرف اشارہ کر دینا عقد سلم کے جائز ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے اور یہ اشارہ پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں عقد سلم جائز ہو جائے گا۔

ولا بنقدین بلا بیان:۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو نقدیوں کا عقد سلم کیا اور ان میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا مثلاً دو درہم اور ایک دینار کا ایک کر گندم میں عقد سلم کیا اور ایک کر گندم میں سے نہ ایک دینار کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم ایک دینار کے عوض ہے اور نہ دو درہم کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم دو درہم کے عوض ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد سلم ناجائز ہوگا اس لئے کہ مذکورہ صورت میں جب دو درہم اور ایک دینار میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ معلوم نہیں ہے تو اگر ان میں عقد سلم فسخ کرنا پڑے تو فسخ کے وقت جھگڑا پیدا ہوگا مثلاً اگر دو درہم میں عقد سلم فسخ کرنا پڑے تو رب السلم اس کے مقابلے میں گندم کی کم مقدار واپس

کرے گا اور مسلم الیہ زیادہ کا مطالبہ کرے گا اور جو عقد مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں عقد سلم ناجائز اور فاسد ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ عقد سلم درست ہے اس لئے کہ اشارہ پایا گیا۔ بایں طور کہ رب السلم نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ دو درہم اور ایک دینار کا عقد سلم کیا اس ایک کر گندم میں اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ عقد سلم کے جواز کے لئے عین شئی کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے لہٰذا یہ عقد سلم درست ہے۔

تنبیه: اس دوسرے مسئلہ میں صورت مسئلہ ہدایہ، کافی اور زیلعی کی عبارت کے مطابق درست ہوتی ہے کیونکہ ان کی عبارت یہ ہے کہ اذا اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما (یعنی دراہم اور دنانیر کی مثلاً ایک کر گندم میں بیع سلم کی اور دراہم و دنانیر میں سے ایک کی مقدار بیان کی اور دوسرے کی مقدار بیان نہ کی) اس لئے کہ اس عبارت کے مطابق راس المال کی مقدار بیان نہیں کی گئی ہوگی لیکن متن کی عبارت ولابنقدين بلابيان حصة كل منهما من المسلم فيه کے مطابق صورت مسئلہ درست نہیں ہے اس لئے کہ اس عبارت کے مطابق رأس المال کی مقدار تو بیان کی گئی ہوگی لیکن رأس المال کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا گیا ہوگا لہٰذا یہ دوسرا مسئلہ اس عبارت کے مطابق سابقہ مسئلہ یعنی رأس المال کی مقدار کو بیان کرنے کی تفریعات میں سے نہ ہوا۔ (چلپی)

ومكانِ ايفاءِ مُسلَمٍ فيه ان كَانَ لِحَمْلِه مُؤْنَةٌ ، وَمِثْلُهُ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ. اىْ اِذَا كَانَ الْمُسْلَمُ فِيْهِ شَيْئًا لحمله مُؤنةٌ يجبُ بَيَانُ مَكَانِ اِيْفَائِهٖ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وعندهما يُوْفيه فِيْ مكانِ العقد وعلى هٰذا **الْخِلافِ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ اِذَا كَانَ لِحَمْلِهِمَا مُؤْنَةٌ ،** والقسمة ، اىْ اذا اقْتسما الدّار وَجعلا مَعَ نَصِيْبِ اَحدِهِمَا **شَيْئًا لِحَمْلِهٖ مُؤْنَةٌ. وَمَا لَا حَمْلَ لَهٗ يُوْفِيْهِ حَيْثُ شَاءَ** هُوَ الاصحّ. **وَفِيْ رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ يُوْفِيْهِ فِيْ مَكَانِ الْعَقْدِ.**

ترجمه: اور مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کا معلوم ہونا (بیع سلم کی شرائط میں سے ہے) اگر مسلم فیہ کی باربرداری میں مشقت (اور خرچہ) ہو اور مسلم فیہ کی طرح ثمن اور اجرت اور قسمت ہے یعنی جب مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کی باربرداری میں مشقت (اور خرچہ) ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کو بیان کرنا ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مسلم الیہ عقد کی جگہ میں مسلم فیہ ادا کرے گا اور اسی اختلاف پر ثمن اور اجرت ہیں جب کہ ان کی باربرداری میں مشقت (اور خرچہ) ہو اور (اسی اختلاف پر) قسمت ہے یعنی جب دو شریکوں نے گھر تقسیم کیا اور ایک کے حصہ کے ساتھ کوئی ایسی چیز ملا دی جس کی باربرداری میں مشقت (اور خرچہ) ہے اور وہ مسلم فیہ جس کی باربرداری میں مشقت (اور خرچہ) نہ ہو مسلم الیہ اس کو جہاں چاہے ادا کرے یہی اصح قول ہے اور جامع صغیر کی روایت میں ہے کہ مسلم الیہ اس مسلم فیہ کو (جس کی باربرداری میں مشقت اور خرچہ نہیں ہے) عقد کی جگہ میں ادا کرے گا۔

تشریح:۔ اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے دوسری شرط کا بیان ہے جن میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس میں بوجھ ہو اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس جگہ کا بیان کرنا شرط اور ضروری ہے جہاں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرے گا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کی جگہ کا متعین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ، مسلم فیہ اسی جگہ سپرد کرے گا جہاں عقدِ سلم واقع ہوا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کی سپردگی کے لئے مکان کی ضرورت ہے اور مسلم فیہ سپرد کرنے میں تمام مکانات برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے البتہ مکان عقد کو عقد کی وجہ سے چونکہ ترجیح حاصل ہے اور اس کا کوئی مزاحم اور مقابل نہیں ہے اس لئے مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں چونکہ میعاد کا ہونا شرط ہے اس لئے فی الحال یعنی عقد سلم کے وقت مسلم فیہ کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ میعاد پوری ہونے پر سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جس کا فی الحال سپرد کرنا واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہوتا لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے اور جب مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے تو مسلم فیہ سپرد کرنے کے مکان کا مجہول ہونا بالآخر مفضی الی المنازعہ ہوگا اس لئے کہ مکانات کے مختلف ہونے سے اشیاء کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں لہٰذا رب السلم ایسے مکان میں مسلم فیہ سپرد کرنے کا مطالبہ کرے گا جہاں مسلم فیہ کی قیمت زیادہ ہو اور مسلم الیہ ایسے مکان میں سپرد کرنے کی کوشش کرے گا جہاں اس کو سہولت ہو۔

ومثله الثمن والاجرة:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف ثمن، اجرت اور قسمت کے بارے میں ہے ثمن کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دس من عمدہ گندم ادھار کے عوض ایک مکان خریدا یعنی دس من گندم کی ادائیگی کے لئے ایک ماہ میعاد مقرر کی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس من گندم ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری ہے لہٰذا اگر ادا کرنے کی جگہ متعین کردی تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد واقع ہوا ہے اسی جگہ دس من گندم ادا کرے گا اور اجرت کی صورت یہ ہے کہ دس من گندم کے عوض ایک شخص نے کرایہ پر مکان لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ کرایہ کا مکان ہے وہی جگہ دس من گندم سپرد کرنے کے لئے متعین ہے اور قسمت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے اپنا مشترکہ مکان تقسیم کیا اور ایک شخص نے اپنے حصہ سے زیادہ لے لیا اور زائد کے مقابلے میں اپنے شریک کے حصہ میں ایسی چیز ملا دی جس کے لئے بار برداری

اور خرچہ پڑتا ہے مثلاً پانچ من گندم دو ماہ بعد دینے کا وعدہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ تقسیم ہوئی ہے وہی جگہ ادائیگی کے لئے متعین ہے۔

ومالاحمل له یوفیه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ نہ آتا ہو مثلاً مشک، زعفران تو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ جہاں چاہے سپرد کرے اور یہی اصح قول ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جس چیز میں بار برداری اور خرچہ نہ آتا ہو چونکہ مکانات کے اختلاف سے اس کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں اور جب اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں تو مسلم فیہ کی ادائیگی کے لئے مکان عقد یا کوئی اور جگہ متعین نہیں ہوگی اور جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ مکان عقد متعین ہے یعنی جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے اسی جگہ مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرے گا کیونکہ مسلم الیہ نے مسلم فیہ کا سپرد کرنا اپنے اوپر اسی جگہ لازم کیا ہے جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے لہذا اس جگہ کو دوسری جگہوں پر ترجیح دی جائے گی۔ یہاں تک صحت سلم کی سات شرائط پوری ہوگئی ہیں۔

فائدہ:۔ صحت سلم کی نفس عقد میں پائی جانے والی ایک شرط ہے یعنی عقد سلم میں عاقدین کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے شرط خیار کا نہ ہونا۔ اگر ان میں سے کسی نے خیار شرط کرلیا تو عقد سلم باطل ہو جائے گا اور اگر بدنی جدائی سے پہلے صاحب خیار نے اپنا خیار ساقط کر دیا دراں حالیکہ رأس المال مسلم الیہ کے پاس موجود ہے تو عقد جائز ہو جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور اگر اس نے خیار ساقط کرنے سے پہلے رأس المال ہلاک کر دیا یا ہلاک ہوگیا تو بالاتفاق عقد مذکور بدل کر جائز نہ ہوگا۔

اور صحت سلم کی رأس المال میں پائی جانے والی شرطیں یہ ہیں:

(۱)　بیان جنس کہ دراہم ہیں یا دنانیر یا کیلی چیز ہے یا کوئی اور چیز ہے۔

(۲)　بیان نوع کہ روپیہ سکہ شاہی ہے یا چہرہ دار اور اشرفی محمودی ہے یا جے پوری مگر یہ شرط اس وقت ہے جب شہر میں مختلف نقود رائج ہوں اور اگر ایک ہی نقدی رائج ہو تو صرف بیان جنس کافی ہے۔

(۳)　بیان صفت کہ کھرا ہے یا کھوٹا ہے یا اوسط درجہ کا ہے۔

(۴)　دراہم و دنانیر کا پرکھا ہوا ہونا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک شرط جواز ہے۔

(۵)　مجلس عقد میں قبضہ کا ہونا اس کی تحقیق صاحبؒ کتاب کے قول **وقبض رأس المال الخ** کے ذیل میں انشاء اللہ آرہی ہے۔

(۶) رأس المال کی مقدار کو بیان کرنا اس کی تحقیق سابق میں صاحبِ کتاب کے قول **وقدر رأس المال الخ** کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ شُرُوْطِ صِحَّةِ السَّلَمِ ذَكَرَ شَرْطَ بَقَائِهِ ، فَقَالَ : وَقَبْضُ رَأْسِ الْمَالِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ شَرْطُ بَقَائِهِ ، فَلَوْ اَسْلَمَ مِائَةً نَقْدًا وَمِائَةً دَيْنًا عَلَى الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ فِيْ كُرِّ بُرٍّ بَطَلَ السَّلَمُ فِيْ حِصَّةِ الدَّيْنِ فَقَطْ. اَيْ لَا يَشِيْعُ الْفَسَادُ ، لِاَنَّ الْعَقْدَ صَحِيْحٌ ، وَهٰذَا الشَّرْطُ شَرْطُ الْبَقَاءِ ، فَيَكُوْنُ ضَعِيْفًا. ثُمَّ مِنْ تَفَارِيْعِ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ اَنَّ السَّلَمَ لَا يَجُوْزُ مَعَ خِيَارِ الشَّرْطِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ ، لِاَنَّهُمَا يَمْنَعَانِ تَمَامَ التَّسْلِيْمِ ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ، فَاِنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَهُ ، فَلَوْ اَسْقَطَ خِيَارَ الشَّرْطِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ صَحَّ ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ:۔ پھر جب مصنفؒ صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو گئے ہیں تو مصنفؒ نے بقاءِ سلم کی شرط کو ذکر کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ (بدنی) جدائی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے لہٰذا اگر رب السلم نے گندم کے ایک کر میں ایک سو درہم نقد اور اس ایک سو درہم کی بیع سلم کی جو مسلم الیہ پر دین تھا تو صرف دین کے حصہ میں بیع سلم باطل ہو جائے گی یعنی فساد نہیں پھیلے گا اس لئے کہ عقد صحیح ہے اور یہ شرط بقاء سلم کی شرط ہے لہٰذا یہ شرط ضعیف ہوگی پھر رأس المال پر قبضہ کرنے کی تفریعات میں سے یہ ہے کہ عقد سلم خیار شرط اور خیار رویت کے ساتھ جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ دونوں (خیار شرط اور خیار رویت) تمامیت تسلیم سے مانع ہوتے ہیں بخلاف خیار عیب کے۔ کہ یہ تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا پھر اگر صاحب خیار نے (بدنی) جدائی سے پہلے خیار شرط کو ساقط کر دیا تو عقد سلم درست ہو جائے گا بخلاف امام زفرؒ کے۔

تشریح : ثم لما فرغ من بیان:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب مصنفؒ صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب بقاء سلم کی شرط بیان کرتے ہیں یعنی عقد سلم درست ہونے کے بعد اگر وہ شرط (جو آگے مصنفؒ بیان کر رہے ہیں) پائی جائے گی تو عقد سلم رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ سپرد کرنے تک باقی رہے گا اور اگر وہ شرط نہ پائی گئی تو عقد سلم رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا وہ شرط یہ ہے کہ رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان اس وقت عقد سلم باقی رہے گا جب کہ رب السلم اور مسلم الیہ دونوں کے جدا ہونے سے پہلے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ کر لے اور افتراق اور جدائی سے بدنی افتراق اور جدائی مراد ہے لہٰذا اگر دونوں کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تب عقد سلم باقی رہے گا۔ حاصل یہ کہ عاقدین کی بدنی جدائی سے پہلے مسلم الیہ کا رأس المال پر قبضہ کرنا بقاء سلم کے لئے ضروری اور شرط ہے۔

دلیل یہ ھے کہ رأس المال دوحال سے خالی نہیں یا تو وہ نقود یعنی دراہم ودنانیر کی جنس سے ہوگا یا اعیان یعنی جانور اور کپڑے کی جنس سے ہوگا اور اگر اول ہے تو اس صورت میں ادھار کی بیع سلم ادھار میں ہو جائے گی کیونکہ جب رأس المال پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا تو رأس المال بھی نقود کی جنس میں سے ہونے کی وجہ سے دَین غیر معین ہوگیا اور مسلم فیہ بھی ادھار یعنی مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوتی ہے لہٰذا یہ دین کی بیع دین کے عوض یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض ہوگی حالانکہ حضور اقدس ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ اگر رأس المال نقود میں سے ہو تو اس پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے۔ اور اگر رأس المال اعیان میں سے ہو تو افتراق بدنی سے پہلے اس پر قبضہ کرنے کے شرط ہونے کی دلیل سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کرلیں ایک تو یہ کہ بیع سلم، مسلم الیہ کے افلاس کی وجہ سے شروع ہوئی ہے اور دوسری یہ کہ جواز سلم کے لئے مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے لہٰذا ان دونوں باتوں سے معلوم ہوگیا کہ مسلم الیہ کا افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ رأس المال میں تصرف کرکے مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو جائے۔

فلو اسلم مائۃ نقداً الخ:۔ کُرّ ساٹھ قفیز کا ہوتا ہے اور قفیر آٹھ مکوک کا ہوتا ہے اور مکوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے تو قفیز بارہ صاع کا ہوا اور کر سات سو بیس صاع کا ہوا۔

یہاں سے ماقبل پر (بقاء سلم کی شرط پر) تفریع کا بیان ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کر گندم میں دوسو درہم کا عقد سلم کیا ان میں سے ایک سو درہم نقد ادا کیے اور ایک سو درہم مسلم الیہ پر قرضہ ہے تو حصہ دین یعنی ایک سو درہم میں بیع سلم باطل ہو جائے گی اور حصہ نقد یعنی ایک سو درہم کی بیع سلم درست ہو جائے گی خواہ ان دوسو درہموں کو مطلق رکھا یا ایک سو درہم کو نقد اور ایک سو درہم کو دین کی طرف منسوب کیا ہو۔

دلیل یہ ھے کہ افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے حالانکہ حصہ دین یعنی ایک سو درہم پر مسلم الیہ کا قبضہ افتراق بدنی سے پہلے نہیں پایا گیا اس لئے حصہ دین کی بیع سلم باقی نہیں رہے گی بلکہ باطل ہو جائے گی اور ایک سو درہم جن پر مسلم الیہ نے افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کرلیا گیا ہے ان میں چونکہ بیع سلم کی تمام شرطیں موجود ہیں اس لئے ان کے حصہ کی بیع سلم جائز ہو جائے گی۔

لایشیع الفساد الخ:۔ سے امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جب حصہ دین کی بیع سلم فاسد ہے تو حصہ نقد کی بیع سلم بھی فاسد ہو جائے گی کیونکہ اتحاد عقد کی وجہ سے فساد سب (نقد اور دین دونوں) میں پھیل جائے گا ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ فساد مذکور پورے عقد میں نہ پھیلے گا اس لئے کہ یہ فساد اصل عقد میں نہیں ہے بلکہ اصل عقد کے صحیح ہونے کے بعد طاری ہوا ہے اور فساد طاری بقدر مفسد ہوتا ہے اور مفسد (افتراق بدنی

سے پہلے رأس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین (ایک سو درہم) میں پایا گیا ہے نہ کہ حصہ نقد (ایک سو درہم) میں اس لئے صرف حصہ دین کی بیع سلم فاسد ہوگی اور حصہ نقد کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا باقی رہ گئی یہ بات کہ یہ فساد اصل عقد میں کیوں نہیں ہے اور یہ فساد طاری کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کا شرط ہونا اس لئے ہے تاکہ عقد صحت پر باقی رہے۔ رہا نفس عقد تو وہ فی ذاتہ صحیح ہو کر واقع ہو چکا ہے لہٰذا یہ شرط (افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا) ضعیف ہوگی جب یہ شرط ضعیف ہے تو اس کے نہ پائے جانے کی وجہ سے فساد نہ پھیلے گا بلکہ بقدر مفسد ہوگا اور مفسد (افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین میں ہے اس لئے اس میں بیع سلم فاسد ہوگی۔

ثم من تفاریع قبض رأس المال الخ:۔ اس عبارت کی توضیح یہ ہے کہ جب افتراق بدنی سے پہلے رأس المال ادا کرنا واجب ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر عقد سلم میں رب السلم اور مسلم الیہ دونوں کے لئے یا کسی ایک کے لئے خیار شرط یا خیار رؤیت ہو تو عقد سلم جائز نہ ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ خیار شرط اور خیار رؤیت تسلیم (اس سے مراد قبضہ ہے) کی تمامیت سے مانع ہیں اور تمامیت تسلیم کے ممنوع ہوتے ہوئے رأس المال ادا کرنا واجب نہیں ہوتا لہٰذا اداءِ رأس المال کے واجب ہونے اور تمامیت تسلیم کے ممنوع ہونے کے درمیان تضاد ہوا اور جب ان دونوں کے درمیان تضاد ہوا تو دو متضاد چیزوں کے ہوتے ہوئے عقد سلم جائز نہیں ہوگا۔

بخلاف خیار العیب الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ خیار عیب کے ہوتے ہوئے عقد سلم ناجائز نہیں ہوگا بلکہ جائز ہوگا کیونکہ خیار عیب تمامیت تسلیم (تمامیتِ قبضہ) سے مانع نہیں ہوتا جب خیار عیب تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا تو اس کے درمیان اور رأس المال کے واجب ہونے کے درمیان تضاد نہیں ہوگا جب ان دونوں کے درمیان تضاد نہیں ہے تو خیار عیب کے ہوتے ہوئے عقد سلم ناجائز نہیں ہوگا بلکہ جائز ہوگا۔

فلوا سقط خیار الشرط:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ سابق میں گذر چکا ہے کہ خیار شرط کے ساتھ عقد سلم جائز نہیں ہوتا لیکن اگر عقد سلم میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے خیار شرط ہو پھر افتراق بدنی سے پہلے اس نے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ ہے کہ رأس المال مسلم الیہ کے پاس موجود ہے تو ہمارے نزدیک یہ عقد سلم درست ہو جائے گا اور اگر رأس المال مسلم الیہ کے پاس سے ضائع ہو گیا یا اس نے خرچ کر ڈالا تو بالاجماع یہ عقد درست نہ ہوگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ رأس المال موجود ہونے کی صورت میں اگر صاحب خیار نے خیار ساقط کر دیا تو عقد سلم صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ:۔ علامہ چلپیؒ لکھتے ہیں کہ خیار شرط و خیار رؤیت کی جس محل سے نفی کی گئی ہے اس میں اشتباہ ہے اس لئے کہ یا تو

اس سے یہ مراد ہے کہ رأس المال میں خیار شرط یا خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے بیع سلم ناجائز ہے یا اس سے یہ مراد ہے کہ مسلم فیہ میں خیار شرط یا خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے بیع سلم ناجائز ہے اگر اول صورت ہو تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رأس المال میں خیار رؤیت ثابت ہے۔ علامہ اکملؒ نے اس کی تصریح کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ رأس المال میں خیار رؤیت کے ہونے سے بیع سلم فاسد نہیں ہوتی اور ثانی صورت ہو تو یہ بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں تقریب منتفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہاں افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کے شرط ہونے کا بیان ہے اور مسلم فیہ میں خیار کے ثابت ہونے اور نہ ہونے کو یہاں کوئی دخل نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ مسلم فیہ میں خیار رؤیت اور خیار شرط کے ہونے سے بیع سلم فاسد ہو جائے گی اور شارحؒ نے اس کو یہاں تبعاً ذکر کر دیا ہے۔

وَلَمْ یَجُزِ التَّصَرُّفُ فِیْ رَأْسِ الْمَالِ وَالْمُسْلَمِ فِیْهِ کَالشِّرْکَةِ وَالتَّوْلِیَةِ قَبْلَ قَبْضِه. صُوْرَةُ الشِّرْکَةِ اَنْ یَّقُوْلَ رَبُّ السَّلَمِ لِاٰخَرَ : اَعْطِنِیْ نِصْفَ رَأْسِ الْمَالِ لِیَکُوْنَ نِصْفُ الْمُسْلَمِ فِیْهِ لَکَ وَصُوْرَةِ التَّوْلِیَةِ اَنْ یَقُوْلَ اَعْطِنِیْ مَا اَعْطَیْتُ الْمُسْلَمِ اِلَیْهِ حَتّٰی یَکُوْنَ الْمُسْلَمُ فِیْهِ لَکَ ، وَمِنْ صُوْرَةِ التَّصَرُّفِ فِیْ رَأْسِ الْمَالِ اَنْ یُّعْطِیَ بَدَلَ رَأْسِ الْمَالِ شَیْئًا اٰخَرَ ، وَمِنْ صُوْرَةِ التَّصَرُّفِ فِی الْمُسْلَمِ فِیْهِ اَنْ یُّعْطِیَ بَدَلَهٗ شَیْئًا اٰخَرَ. وَلَا شِرَاءُ شَیْئٍ مِنَ الْمُسْلَمِ اِلَیْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ بَعْدَ الْاِقَالَةِ حَتّٰی یَقْبِضَهٗ. قَالَ النَّبِیُّ ﷺ : لَا تَأْخُذْ اِلَّا سَلَمَکَ اَوْ رَأْسَ مَالِکَ ، اَیْ لَا تَأْخُذْ اِلَّا الْمُسْلَمَ فِیْهِ عَلٰی تَقْدِیْرِ الْمُضِیِّ عَلَی الْعَقْدِ ، اَوْ رَأْسَ مَالِکَ عَلٰی تَقْدِیْرِ اِقَالَةِ الْعَقْدِ.

ترجمہ:۔ اور رأس المال اور مسلم فیہ میں ان میں سے ہر ایک پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے جیسے شرکت اور تولیہ ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے نصف رأس المال دے دو تا کہ نصف مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم (دوسرے شخص سے) کہے کہ تم مجھے وہ ثمن دے دو جو میں نے مسلم الیہ کو دی ہے تا کہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور رأس المال میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ رب السلم رأس المال کے بدلے کوئی اور چیز دے دے اور مسلم فیہ میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ مسلم الیہ مسلم فیہ کے بدلے کوئی اور چیز دے دے۔ اور نہ ہی اقالہ کے بعد مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز خریدنا جائز ہے یہاں تک کہ رب السلم رأس المال پر قبضہ کر لے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم نہ لو مگر اپنی مسلم فیہ یا اپنا رأس المال یعنی تم نہ لو مگر عقد کو پورا کرنے کی صورت میں مسلم فیہ یا عقد کے اقالہ کی صورت میں اپنا رأس المال۔

تشریح : ولم یجز التصرف فی رأس :۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع سلم کے رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے مسلم الیہ کے لئے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے رأس المال میں تصرف کرنے کی صورت یہ ہے کہ رب السلم

رأس المال کے بدلے میں کوئی اور چیز مسلم الیہ کو دے رأس المال جو متعین ہوا تھا وہ نہ دے مثلاً رأس المال پچاس درہم تھا تو رب السلم، مسلم الیہ کو اس کے عوض دس دینار دے دے تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں رب السلم کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں ہے مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی مثال یہ ہے کہ مسلم الیہ، رب السلم کو مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور چیز دے دے مثلاً مسلم فیہ دس من گندم تھی لیکن مسلم الیہ نے رب السلم کو دس من گندم کے بدلے میں دس من جو دے دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ میں عقد شرکت اور عقد تولیہ کرنا جائز نہیں ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے میرا نصف رأس المال دے دو تاکہ مسلم فیہ کا نصف تمہارا ہو جائے یعنی تاکہ تم مسلم فیہ میں میرے برابر کے شریک ہو جاؤ اور تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے وہ ثمن دے دو جو میں نے مسلم الیہ کو دی ہے تاکہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے یعنی اگر تم مجھے میرا پورا رأس المال دے دو تو پوری مسلم فیہ تمہاری ہو جائے گی رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی:

دلیل یہ ھے جب رأس المال پر قبضہ سے پہلے عقد سلم منعقد نہیں ہوتا تو رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کا مملوک نہیں ہوتا اور جب رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کا مملوک نہیں ہوتا تو چونکہ غیر مملوک میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی:

دلیل یہ ھے کہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فسخ میں ہوتا ہے اور جو عقد معرض فسخ میں ہو اس کی مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا جیسے جس مبیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکے اس میں چونکہ بیع معرض فسخ میں ہوتی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چونکہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فسخ میں ہے اس لئے قبضہ سے پہلے مبیع یعنی مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

ولاشراء شئی الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلم الیہ، مسلم فیہ کی ادائیگی سے عاجز آ گیا یا رب السلم نے اقالہ کا مطالبہ کیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ اقالہ پر راضی ہو گئے اور مسلم الیہ کے پاس رأس المال یا اس کی مثل نہیں ہے اس لئے اس نے رب السلم سے کہا کہ تم مجھ سے اپنے رأس المال کے عوض کوئی اور چیز خرید لو یا اپنا رأس المال لینے کے لئے انتظار کرو تو رب السلم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے ہاں جب پورے رأس المال پر قبضہ کر لے گا تو اس کو اختیار ہے جو چاہے خریدے اور جس سے چاہے خرید لے۔

قال النبی ﷺ :۔ دلیل یہ ھے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ **لاتأخذ الاسلمک اور رأس مالک** یعنی اپنی مسلم فیہ یا رأس المال ہی لو یعنی اگر عقد سلم باقی ہے اور اس کو پورا کر دیا ہے تو رب السلم، مسلم الیہ سے مسلم فیہ وصول کرے گا اور اگر بیع سلم کا اقالہ کر لیا یعنی اس کو فسخ کر لیا تو رب السلم، مسلم الیہ سے اپنا رأس المال وصول کرے گا اس کے علاوہ کوئی مبادلہ نہیں کر سکتا۔

فائدہ:۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ جب رأس المال شئی معین ہو تو اگر وہ ہلاک ہو جائے اور عقد سلم کا اقالہ کیا جائے تو مسلم الیہ رب السلم کو اس کی قیمت دے گا۔

وَلَوْ شَرٰی کُرًّا وَاَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهٖ قَضَاءً لَمْ يَصِحَّ. لِاَنَّهُ اجْتَمَعَ صَفْقَتَانِ : اَلسَّلَمُ وَهٰذَا الشِّرَاءُ ، فَلاَ بُدَّ مِنْ اَنْ يَّجْرِیَ فِيْهِ الْكَيْلَانِ. وَلَوْ اَمَرَ مُقْرِضَهٗ بِهٖ صَحَّ. اَیْ لَوِاسْتَقْرَضَ بُرًّا ، فَاشْتَرٰی مِنْ اٰخَرَ بُرًّا ، فَاَمَرَ الْمُقْرِضَ بِقَبْضِ بُرِّهٖ مِنْهُ قَضَاءً لِقَرْضِهٖ صَحَّ ، لِاَنَّ الْقَرْضَ عَارِيَةٌ ، فَكَاَنَّهٗ يَقْبِضُ عَيْنَ حَقِّهٖ. يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّ مَايَقْبِضُهٗ فِی السَّلَمِ اَيْضًا عَيْنُ حَقِّهٖ لِئَلَّا يَلْزَمَ الْاِسْتِبْدَالُ؟ فَاَجَابَ فِی الْهِدَايَةِ بِاَنَّ مَايَقْبِضُهٗ فِی السَّلَمِ غَيْرُ حَقِّهٖ ، لِاَنَّ الدَّيْنَ غَيْرُ الْعَيْنِ ، فَالشَّرْعُ وَاِنْ جَعَلَهٗ عَيْنَهٗ ضَرُوْرَةً لِئَلَّا يَكُوْنَ اسْتِبْدَالاً ، لٰكِنْ لَا يَكُوْنُ عَيْنَهٗ فِیْ جَمِيْعِ الْاَحْكَامِ فَفِیْ وُجُوْبِ الْكَيْلِ لَا يَكُوْنُ عَيْنَهٗ ، فَيَكُوْنُ قَابِضًا هٰذَا الْعَيْنَ عِوَضًا عَنِ الدَّيْنِ الَّذِیْ لَهٗ عَلَی الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ. وَكَذَا لَوْ اَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهٖ لَهٗ ثُمَّ لِنَفْسِهٖ ، فَاكْتَالَهٗ لَهٗ ثُمَّ لِنَفْسِهٖ. قَوْلُهٗ "وَكَذَا" اَیْ يَصِحُّ فِیْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ كَمَا يَصِحُّ فِی الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰی ، وَهِیَ مَا اِذَا اشْتَرَی الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ كُرًّا وَاَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِاَنْ يَّقْبِضَهٗ لِاَجْلِ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ اَوَّلًا ثُمَّ لِنَفْسِهٖ ، فَاكْتَالَهٗ لِلْمُسْلَمِ اِلَيْهِ ثُمَّ اكْتَالَهٗ لِاَجْلِ نَفْسِهٖ يَصِحُّ ، وَاِنَّمَا يَصِحُّ لِاَنَّهٗ قَدْ جَرٰی فِيْهِ الْكَيْلَانِ.

ترجمہ:۔ اور اگر مسلم الیہ نے ایک کر گندم خریدی اور ادائیگی کے لئے رب السلم کو اس ایک کر گندم پر قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ ادائیگی صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ دو صفقے جمع ہو گئے ایک عقد سلم اور دوسرا یہ شراء اس وجہ سے یہ بات ضروری ہے کہ اس ایک کر گندم میں دو کیل جاری ہوں اور اگر مستقرض (قرض لینے والے) نے اپنے مقرض (قرض دینے والے) کو قبضہ کا حکم دیا تو یہ ادائیگی صحیح ہے یعنی اگر ایک شخص نے گندم قرض لی پھر کسی دوسرے شخص سے گندم خریدی پھر مقرض (قرض دینے والے) کو اپنی طرف سے اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے اس تیسرے شخص کی گندم پر قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ ادائیگی صحیح ہے اس لئے کہ قرض عاریت ہے پس گویا کہ مقرض اپنے عین حق پر قبضہ کر رہا ہے اس پر (مقرض کے لئے قبضہ کے جواز پر) یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رب السلم عقد سلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ بھی اس کا

(رب السلم کا) عین حق ہوتا ہے تاکہ استبدال لازم نہ آسکے تو صاحبؒ ہدایہ نے ہدایہ میں (اس کا) یہ جواب دیا ہے کہ رب السلم عقد سلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کے حق کا غیر ہوتی ہے اس لئے کہ دین عین کا غیر ہے پس شریعت نے اگرچہ اس مقبوضہ چیز کو ضرورت کی وجہ سے عین حق بنایا ہے تاکہ یہ قبضہ، استبدال نہ ہو لیکن وہ مقبوضہ چیز تمام احکام میں عین حق نہیں ہے چنانچہ کیل کے واجب ہونے میں عین حق نہیں ہے لہٰذا رب السلم اس عین پر قبضہ کرنے والا ہوگا اس حال میں کہ یہ عین اس دین کا عوض ہے جو رب السلم کا مسلم الیہ پر تھا۔ اور یہی حکم ہے اگر مسلم الیہ نے رب السلم کو اس گندم پر اولاً اپنے لئے پھر خود اس (رب السلم) کے لئے قبضہ کرنے کا حکم دیا پھر رب السلم نے اس گندم کو اولاً مسلم الیہ کے لئے پھر اپنے لئے کیل کیا مصنفؒ کے قول وکذا کا مطلب یہ ہے کہ یہ ادائیگی اس صورت میں صحیح ہے جیسا کہ پہلی صورت میں ادائیگی صحیح ہے اور وہ (اس ضمیر کا مرجع سابق میں لفظ ''ہذہ الصورۃ'' ہے) صورت یہ ہے کہ جب مسلم الیہ نے ایک کر گندم خریدا اور رب السلم کو یہ حکم دیا کہ رب السلم اس گندم پر اولاً مسلم الیہ کے لئے پھر اپنے لئے قبضہ کرلے پھر مسلم الیہ نے اس گندم کا اولاً مسلم الیہ کے لئے کیل کیا پھر اس گندم کا اپنے لئے کیل کیا تو یہ ادائیگی صحیح ہے اور یہ ادائیگی اس لئے صحیح ہے کہ اس گندم میں دو کیل جاری ہو چکے ہیں۔

تشریح : ولو شری کرا وامر:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کر گندم میں عقد سلم کیا پھر جب مسلم فیہ سپرد کرنے کی میعاد پوری ہوگئی تو مسلم الیہ نے ایک تیسرے شخص سے ایک کر گندم خریدا پھر رب السلم کو حکم دیا کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرلے۔ تو رب السلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق ایک مرتبہ کیل کر کے اس پر قبضہ کرلیا تو اس سے رب السلم کا حق وصول نہ ہوگا اور یہ ادائیگی درست نہیں ہوگی چنانچہ اس گندم کا قبضہ ہونے پر مسلم الیہ مالک ہو جائے گا اور اگر مقبوضہ گندم رب السلم کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ مسلم الیہ کے مال سے ہلاک ہوگی اور رب السلم کو اپنا حق وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔

لانہ اجتمع صفقتان:۔ دلیل یہ ھے کہ یہاں دو صفقے جمع ہوگئے ہیں ایک صفقہ مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان یعنی عقد سلم اور دوسرا صفقہ مسلم الیہ اور اس کے بائع (جس سے مسلم الیہ نے ایک کر گندم خریدی ہے) کے درمیان۔ اور جب دو صفقہ جمع ہو جائیں تو دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہوتا ہے ایک مرتبہ مسلم الیہ کا اپنے بائع سے خریدنے کی وجہ سے کیل کرنا ضروری ہوگا اور ایک مرتبہ مسلم الیہ کا رب السلم کو فروخت کرنے کی وجہ سے کیل کرنا ضروری ہوگا اور دو صفقہ جمع ہونے کی صورت میں دو مرتبہ کیل کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا صاع مشتری کا۔ یعنی جب بائع نے اپنے لئے خریدا ہے تو اس کو ناپ لے اور جب کسی دوسرے شخص کو فروخت کرے گا تو ناپ کر دے اس حدیث کا یہی مصداق

ہے جیسا کہ باب المرابحہ والتولیہ سے متصل فصل میں ذکر کیا گیا ہے۔

ولو امر مقرضه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک کر گندم قرض لی پھر قرض دار نے کسی تیسرے شخص سے ایک کر گندم خرید کر قرض خواہ کو حکم دیا کہ اپنا قرض وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرلے پھر قرض خواہ نے اس پر قرضہ کرلیا یعنی ایک مرتبہ کیل کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا تو اس سے قرض خواہ کا قرضہ وصول ہو جائے گا اور یہ ادائیگی درست ہوگی۔

لان القرض عارية: اس لئے کہ قرضہ عاریت کا نام ہے اور اگر قرضہ عاریت کا نام نہ ہو تو **تمليك الشئى بجنسه نسيئةً** لازم آئے گا یعنی قرض دار نے جو چیز لی تھی وہی قرض خواہ کو **بجنسه** ادھار واپس کردی گئی اور یہ ربوٰ ہے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ قرض عاریت کا نام ہے۔ اسی وجہ سے لفظ اعارہ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی نے کہا کہ **اعرتک هذا الدرهم** تو اس سے قرض منعقد ہو جائے گا لہٰذا ثابت ہوا کہ قرض عاریت کا نام ہے اور عاریت میں عاریت پر لینے والا بحکم شرع بعینہ وہی چیز واپس کرتا ہے جو اس نے عاریت پر دینے والے سے لی تھی لہٰذا جس چیز پر قرض خواہ قبضہ کرے گا وہ بعینہ وہی چیز ہوگی جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا لہٰذا جب واپس کی ہوئی چیز بعینہ مقبوضہ چیز ہے یعنی بعینہ وہ چیز ہے جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا تو قرض دار کو اپنے ذمہ سے قرض ادا کرنے کے لئے قرضہ کے مال پر قرض خواہ کو قبضہ کا حکم دینا اور قرض خواہ کا اس پر قبضہ کرنا بیع کے درجہ میں نہ ہوگا اور جب یہ قبضہ بیع کے درجہ میں نہ ہوا تو یہاں دو صفقہ جمع نہ ہوئے بلکہ صرف ایک صفقہ پایا گیا یعنی قرض دار کا اپنے بائع (جس سے قرض دار نے ایک کر گندم خریدی تھی) سے خریدنا اور جب قرض کی صورت میں صرف ایک صفقہ ہے تو ایک بار کیل کرنا کافی ہوگا دوبارہ کیل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

يرد عليه ان ما يقبضه: شارحؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے اس قول "مقرض کے لئے مستقرض کے حکم سے قبضہ کرنا جائز ہے" پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رب السلم عقد سلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے (یعنی مسلم فیہ) وہ بھی تو اس کا عین حق ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ چیز اس کا عین حق نہ ہو تو اس کا غیر حق ہوگی اور جب وہ چیز غیر حق ہوگی تو استبدال بالمسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ کرنا) لازم آئے گا حالانکہ استبدال بالمسلم فیہ حرام ہے اور یہ اعتراض آپ پر اس لئے وارد ہوا ہے کہ آپ نے مذکورہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ میں قبضہ کو ناجائز اور دوسرے مسئلہ میں قبضہ کو جائز کہا ہے اگر آپ پہلے مسئلہ میں بھی قبضہ کو جائز کہہ دیں تو آپ پر یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

فاجاب فى الهداية: شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحبؒ ہدایہ نے ہدایہ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ عقد سلم میں رب السلم جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کا غیر حق ہوتی ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق تو دین ہے اور یہ مقبوضہ چیز

عین ہےاور دین، عین کا غیر ہوتا ہےلیکن شریعت نے ایک خاص حکم میں (یعنی استبدال حرام ہونے میں) ضرورت کی وجہ سے اس دین کورب السلم کا عین حق بنایا ہےاور وہ ضرورت یہ ہے کہ استبدال بالمسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ) لازم نہ آئے لہٰذا دین کے عین حق ہونے کا حکم جوضرورت کی وجہ سے ثابت ہوا ہے وہ عام نہیں ہوگا بلکہ اپنے محل (استبدال بالمسلم فیہ لازم نہ آئے) تک مقصور رہے گا لہٰذا جب عقد سلم میں قبضہ کی ہوئی چیز حکم خاص میں رب السلم کا عین حق ہے تو جمیع احکام میں وہ مقبوضہ چیز رب السلم کا عین حق نہیں ہوگی جب وہ مقبوضہ شئی جمیع احکام میں رب السلم کا عین حق نہ ہوئی تو ان احکام میں سے ایک حکم یعنی کیل کے واجب ہونے میں بھی عین حق نہیں ہوگی یعنی جو کیل مسلم الیہ نے اپنے بائع سے ایک کر گندم خریدتے ہوئے کیا تھا وہ کیل مسلم الیہ کے رب السلم کو وہ گندم فروخت کرنے مین کافی نہیں ہوگا بلکہ مسلم الیہ کوایک اور کیل کرنا لازم ہوگا۔

اور جب مذکورہ مسئلہ میں دین (یعنی مسلم فیہ) مال عین (یعنی وہ چیز جس پر رب السلم نے قبضہ کیا ہے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں گندم) کا غیر ہوا تو اس عین پر رب السلم قبضہ کرنے والا ہوگا دراں حالیکہ کہ یہ عین اس دین کا عوض ہے جورب السلم کا مسلم الیہ پر تھا جب یہ عین، دین کا عوض ہے تو گویا مسلم الیہ نے ایک کر گندم اپنے بائع سے خرید کر رب السلم کے ہاتھ مسلم فیہ یعنی دین کے عوض فروخت کردی اور اس صورت میں دوصفقوں کا جمع ہونا ظاہر ہے اور جب دو صفقہ جمع ہو گئے تو دومرتبہ کیل کرنا بھی ضروری ہوگا لہٰذا جس صورت میں صرف ایک بار کیل کیا گیا اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائیگی معتبر نہ ہوگی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

وکذا لوامر رب السلم بقبضه الخ:۔ کذا کا عطف ماتنؒ کے قول صح پر ہےاور صورت اولیٰ سے مراد "لو امر مقرضه به صح" ہےاور "لو شری کرا وامر رب السلم بقبضه قضاءً لم یصح" مراد نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کر گندم میں عقد سلم کیا پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد پوری ہوگئی تو مسلم الیہ نے ایک آدمی سے ایک کر گندم خریدی اور رب السلم کو حکم دیا کہ اولاً اس پر میرے لئے (مسلم الیہ کے لئے) قبضہ کرلے پھر اپنے لئے قبضہ کرلے چنانچہ رب السلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق اولاً مسلم الیہ کے لئے کیل کر کے قبضہ کرلیا پھر اپنے لئے کیل کر کے اپنا حق وصول کرنے کے لئے قبضہ کرلیا تو یہ ادائیگی صحیح ہوجائے گی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا ہوگیا ہے اس ادائیگی کے درست ہونے کی

لانه قد جری فیه الکیلان:۔ دلیل یہ ھے کہ اس گندم میں دو کیل جاری ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث مبارک میں ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دوصاع جاری ہوں

ایک صاع بائع کا اور دوسرا صاع مشتری کا یعنی جب بائع نے اپنے لئے خریدا ہے تو اس کو ناپ کر لے اور جب دوسرے کو فروخت کرے تو ناپ کر دے اور مذکورہ صورت میں بھی یوں ہی ہوا ہے کہ رب السلم نے اولاً مسلم الیہ کا وکیل بن کر اس کے لئے کیل کر کے (یعنی ناپ کر) قبضہ کیا ہے پھر اپنے لئے کیل کر کے قبضہ کیا ہے۔

وَلَوْ كَالَ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ فِيْ ظَرْفِ رَبِّ السَّلَمِ بِاَمْرِهٖ بِغَيْبَتِهٖ ، اَوْ كَالَ الْبَائِعُ فِيْ ظَرْفِهٖ اَوْ فِيْ ظَرْفِ بَيْتِهٖ بِاَمْرِ الْمُشْتَرِيْ لَمْ يَكُنْ قَبْضًا. لِاَنَّ فِي السَّلَمِ لَمْ يَصِحَّ اَمْرُ رَبِّ السَّلَمِ بِالْكَيْلِ ، لِاَنَّ حَقَّهٗ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ ، فَاَمْرُهٗ لَمْ يُصَادِفْ مِلْكَهٗ ، فَالْمُسْلَمُ اِلَيْهِ جَعَلَ مِلْكَهٗ فِيْ ظَرْفٍ اسْتَعَارَهٗ مِنْ رَبِّ السَّلَمِ ، وَفِي الْبَيْعِ لَمْ يَصِحَّ اَمْرُ الْمُشْتَرِيْ ، لِاَنَّهُ اسْتَعَارَ الظَّرْفَ مِنَ الْبَائِعِ وَلَمْ يَقْبِضْهُ ، فَيَكُوْنُ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ ، فَكَذَا الْحِنْطَةُ الَّتِيْ فِيْهِ. وَاِنَّمَا قَالَ "بِغَيْبَتِهٖ" حَتّٰى لَوْ كَانَ حَاضِرًا يَكُوْنُ قَبْضًا، لِاَنَّ فِعْلَهٗ يَنْتَقِلُ اِلَيْهِ. بِخِلَافِ كَيْلِهٖ فِيْ ظَرْفِ الْمُشْتَرِيْ بِاَمْرِهٖ. اَيْ اِذَا اشْتَرٰى حِنْطَةً مُعَيَّنَةً ، فَاَمَرَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ اَنْ يَكِيْلَهٗ فِيْ ظَرْفِ الْمُشْتَرِيْ بِغَيْبَتِهٖ فَفَعَلَ يَصِيْرُ قَابِضًا ، لِاَنَّهٗ مَلَكَ الْعَيْنَ بِالشِّرَاءِ ، فَاَمْرُهٗ صَادَفَ مِلْكَهٗ.

ترجمه: اور اگر مسلم الیہ نے رب السلم کے برتن میں اس (رب السلم) کے حکم سے اس کی (رب السلم کی) غیر موجودگی میں کیل کیا یا بائع نے اپنے برتن میں یا اپنے گھر کے برتن میں مشتری کے حکم سے کیل کیا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا اس لئے کہ عقد سلم میں رب السلم کا کیل کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق دین میں ہے نہ کہ عین میں۔ لہذا رب السلم کے حکم نے اس کی (رب السلم کی) ملک کو نہیں پایا ہے پس مسلم الیہ نے اپنی ملک ایسے برتن میں رکھ دی ہے جس کو رب السلم سے عاریت پر لیا ہے اور بیع میں مشتری کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس نے (مشتری نے) وہ برتن بائع سے عاریت پر لیا ہے اور اس برتن پر قبضہ نہیں کیا لہذا وہ برتن بائع کے قبضہ میں ہوگا پس اسی طرح وہ گندم (بائع کے قبضہ میں) ہوگی جو اس برتن میں ہے اور مصنفؒ نے بغیبتہ اس لئے فرمایا ہے کہ اگر رب السلم یا مشتری موجود ہو تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا اس لئے کہ مامور (مسلم الیہ اور بائع) کا فعل اس کی (رب السلم اور مشتری کی) طرف منتقل ہوگا بخلاف مشتری کے برتن میں اس کے حکم سے بائع کے کیل کرنے کے۔ یعنی جب ایک شخص نے معین گندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ وہ اس گندم کا مشتری کے برتن میں اس کی (مشتری کی) غیر موجودگی میں کیل کر دے پھر بائع نے اس طرح کر دیا تو مشتری قابض ہو جائے گا اس لئے کہ وہ مشتری خریدنے کی وجہ سے عین کا مالک ہوا ہے لہذا مشتری کے حکم نے اس کی ملک کو پایا ہے۔

تشریح : ولو کال المسلم الیه: اس عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں پہلے مسئلہ کی صورت یہ

ہے کہ ایک شخص نے ایک کر گندم میں بیع سلم کی پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ ایک کر گندم کو ناپ کر میرے برتن میں رکھ دے چنانچہ مسلم الیہ نے رب السلم کی غیر موجودگی میں ایک کر گندم ناپ کر اس کے برتن میں بھر دی تو اس طرح کرنے سے مسلم الیہ کی طرف سے مسلم فیہ کی ادائیگی درست نہ ہوگی اور مسلم الیہ کے اس کیل کرنے کی وجہ سے رب السلم اس گندم پر قبضہ کرنے والا نہیں ہوگا اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر ابھی یہ گندم ہلاک ہو جائے تو مسلم الیہ کا مال ہلاک ہوگا رب السلم کا نقصان شمار نہیں ہوگا۔

او کال البائع فی ظرفه:۔ دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ وہ مبیع ناپ کر اپنے برتن میں یا اپنے گھر کے برتن میں بھر دے پھر بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں مبیع ناپ کر اپنے برتن یا اپنے گھر کے برتن میں بھر دی تو مشتری مبیع پر قابض نہ ہوگا۔

لان فی السلم لم یصح:۔ پہلے مسئلہ یعنی عقد سلم کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں رب السلم کا مسلم الیہ کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق دین میں ہے نہ کہ عین (مال معین) میں۔ اور دین ایک ایسا وصف ہے جو ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور ایسے وصف کو رب السلم کے برتن میں بھرنا ناممکن ومحال امر ہے لہٰذا رب السلم کے کیل کے حکم نے اس کی ملک کو نہیں پایا بلکہ مسلم الیہ کی ملک کو پایا ہے اور جب رب السلم کے حکم نے اس کی ملک کو نہیں پایا تو اس کا مسلم الیہ کو یہ حکم کہ "کیل کر دے یعنی ناپ دے" صحیح نہیں لہٰذا یہ ایسا ہو گیا گویا مسلم الیہ نے رب السلم سے اس کے برتن کو عاریۃً لے کر اس میں اپنی ذاتی چیز رکھ دی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اس طرح کرنے سے مسلم الیہ اپنا حق یعنی مسلم فیہ ادا کرنے والا شمار نہیں ہوتا لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائے مسلم فیہ نہ ہوگا اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

وفی البیع لم یصح:۔ اور دوسرے مسئلہ یعنی عقد بیع میں مشتری کا بائع کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم دینا صحیح نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری نے بائع سے برتن عاریۃً مانگا ہے لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا اور اعارہ چونکہ ایک عقد تبرع ہے اور عقد تبرع بغیر قبضہ کے تام نہیں ہوتا اس لئے اعارہ بھی بغیر قبضہ کے تام نہیں ہوگا اور جب اعارہ تام نہ ہوا تو یہ برتن مشتری کے قبضہ میں شمار نہیں ہوگا لہٰذا جو مبیع اس میں بھری گئی ہے اس پر بھی مشتری کا قبضہ شمار نہیں ہوگا۔

وانما قال بغیبته:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "بغیبته" (رب السلم اور مشتری کی عدم موجودگی) کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر رب السلم اور مشتری حاضر ہوں تو مسلم الیہ کا اور بائع کا کیل کرنا رب السلم اور مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اس لئے کہ مامور (یعنی پہلے مسئلہ میں مسلم الیہ اور دوسرے مسئلہ میں بائع) کا فعل (یعنی کیل کرنا) اس کی

طرف (یعنی پہلے مسئلہ میں رب السلم اور دوسرے مسئلہ میں مشتری کی طرف) بایں طور منتقل ہوگا کہ مامور، امر (رب السلم اور مشتری) کا وکیل ہوگا جب مامور کا کیل کرنا امر کا کیل کرنا شمار ہوگا تو امر مسلم فیہ اور بیع پر قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

بخلاف کیله فی ظرف المشتری الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے متعین گندم خریدی اور مشتری نے بائع کو اپنا برتن دے کر حکم دیا کہ اس کو ناپ کر میرے برتن میں بھر دو۔ چنانچہ بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں گندم ناپ کر مشتری کے برتن میں بھر دیا تو اس صورت میں یہ ناپنا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اور بائع مبیع سپرد کرنے والا شمار ہوگا۔

لانه ملك العین:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری محض خریدنے سے عین یعنی گندم کا مالک ہوگیا ہے لہٰذا مشتری نے اپنے مملوکہ چیز (گندم) کو اپنے مملوکہ برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور چونکہ اپنی مملوکہ چیز کو اپنے مملوکہ برتن میں بھرنے کا حکم صحیح ہے اس لئے مشتری کا یہ حکم کرنا بھی درست ہوگا اور جب مشتری کا یہ حکم کرنا درست ہے تو بائع، مشتری کی طرف سے برتن میں گندم بھرنے کا وکیل ہوا اور برتن مشتری کا مملوک ہونے کی وجہ سے چونکہ حکماً مشتری کے قبضہ میں ہے اس لئے اس میں جو گندم بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہٰذا ثابت ہوگیا کہ اگر بائع نے مشتری کے حکم سے اس کے برتن میں اس کی غیر موجودگی میں گندم بھرا تو مشتری قابض ہو جائے گا اور مشتری کا حکم اس کی ملک (گندم) کو پالے گا اور بائع بری الذمہ ہوگا۔

وَلَوْ كَالَ الدَّيْنَ وَالْعَيْنَ فِيْ ظَرْفِ الْمُشْتَرِيْ اِنْ بَدَأَ بِالْعَيْنِ كَانَ قَبْضًا ، وَاِنْ بَدَأَ بِالدَّيْنِ لَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. اَیْ اِذَا اشْتَرٰی الرَّجُلُ مِنْ اٰخَرَ كُرًّا بِعَقْدِ السَّلَمِ وَكُرًّا مُعَيَّنًا بِالْبَيْعِ ، فَاَمَرَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ اَنْ يَّجْعَلَ الْكُرَّيْنِ فِيْ ظَرْفِ الْمُشْتَرِيْ ، اِنْ بَدَأَ بِالْعَيْنِ كَانَ قَبْضًا ، اَمَّا فِي الْعَيْنِ فَلِصِحَّةِ الْاَمْرِ ، وَاَمَّا فِي الدَّيْنِ فَلِاتِّصَالِهٖ بِمِلْكِ الْمُشْتَرِيْ ، وَاِنْ بَدَأَ بِالدَّيْنِ لَا يَصِيْرُ قَبْضًا ، لِاَنَّ الْاَمْرَ لَمْ يَصِحَّ فِي الدَّيْنِ ، فَلَمْ يَصِرْ قَابِضًا لَّهٗ ، فَبَقِيَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ ، فَخَلَطَ مِلْكَ الْمُشْتَرِيْ بِمِلْكِهٖ ، فَصَارَ مُسْتَهْلِكًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، فَيَنْتَقِضُ الْقَبْضُ وَالْبَيْعُ ، وَعِنْدَهُمَا الْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ ، اِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ وَاِنْ شَاءَ شَارَكَهٗ فِي الْمَخْلُوْطِ ، لِاَنَّ الْخَلْطَ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ:۔ اور اگر بائع نے دین اور عین کو مشتری کے برتن میں کیل کیا تو اگر بائع نے عین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا اور اگر بائع نے دین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبضہ نہیں ہوگا یعنی جب ایک شخص

نے عقد سلم کے ذریعے دوسرے شخص سے ایک کر گندم خریدی اور بیع کے ذریعے ایک معین کر گندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ (بائع) دونوں کروں کو مشتری کے برتن میں رکھ دے تو اگر بائع نے عین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا۔ بہر حال عین میں تو حکم کے صحیح ہونے کی وجہ سے (یہ قبضہ ہوگا) اور دین میں اس کے (دین کے) مشتری کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے (یہ قبضہ ہوگا) اور اگر بائع نے دین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ نہ ہوگا اس لئے کہ دین کے بارے میں حکم دینا صحیح نہیں ہے لہٰذا مشتری اس مبیع پر قابض نہیں ہوگا لہٰذا دین بائع کے قبضہ میں رہ گیا جس کی وجہ سے مشتری کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ مخلوط ہوگئی پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع ہلاک کرنے والا ہوگا۔ پس قبضہ اور بیع دونوں ختم ہو جائیں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو توڑ دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع کا شریک ہو جائے اس لئے کہ گندم کا مخلوط ہونا صاحبینؒ کے نزدیک ہلاک کرنا نہیں ہے۔

تشریح : ولو کال الدین :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کر گندم میں عقد سلم کیا اور مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے دو ماہ مدت مقرر کی پھر جب مدت پوری ہوگئی تو رب السلم نے مسلم الیہ سے گندم کا ایک معین کر خریدا تو مسلم الیہ پر دو کر گندم کی سپردگی لازم ہوگئی ہے ایک کر مسلم فیہ ہے جس کو مصنفؒ نے دین کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ایک کر مبیع ہے جس کو مصنفؒ نے عین کے ساتھ تعبیر کیا ہے پھر مشتری نے بائع کو برتن دے کر کہا کہ دین یعنی مسلم فیہ اور عین یعنی مبیع دونوں کو اس برتن میں رکھ دو تو بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ان دونوں کو اس برتن میں رکھ دیا۔ اب اگر بائع جو مسلم الیہ بھی ہے اس نے برتن میں پہلے مال عین یعنی مبیع کو کیل کر کے رکھا پھر دین یعنی مسلم فیہ کو کیل کر کے رکھا تو مشتری جو رب السلم بھی ہے ان دونوں (عین اور دین) پر قابض ہو جائے گا۔

اما فی العین فلصحۃ :۔ مال عین یعنی مبیع پر تو اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مبیع چونکہ متعین ہونے کی وجہ سے اس کی مملوک ہے اور برتن بھی مشتری کا مملوک ہے اس لئے اس گندم کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم صحیح ہوگا اور وکیل کا فعل چونکہ مؤکل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے بائع (جو کہ مشتری کا وکیل ہے) کا فعل یعنی مبیع کو کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری نے کیل کر کے اس گندم کو برتن میں رکھا ہو اور مشتری مبیع کو کیل کر کے اپنے برتن میں رکھنے سے چونکہ قابض ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری عین پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی الدین فلا تصالہ :۔ اور دین یعنی مسلم فیہ پر مشتری اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مسلم فیہ مشتری کی ملک یعنی مال عین کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے اور باہمی رضامندی کے ساتھ چونکہ اس طرح کے مخلوط ہونے اور ملنے سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے مشتری دین یعنی مسلم فیہ پر قابض شمار ہوگا۔

وان بدأبا لدین:۔ اور اگر بائع جو کہ مسلم الیہ بھی ہے اس نے پہلے دین یعنی مسلم فیہ کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھی پھر عین یعنی مبیع کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھی تو اس صورت میں مشتری جو رب السلم بھی ہے اس کا اس گندم پر قبضہ ثابت نہیں ہوگا۔

لان الامر لم یصح:۔ دین یعنی مسلم فیہ پر تو اس لئے قبضہ ثابت نہیں ہوگا کہ رب السلم کا یہ حکم دینا کہ مسلم فیہ میرے برتن میں کیل کر کے رکھ دے صحیح نہیں ہے کیونکہ رب السلم کا حق دین میں ہے اور دین یعنی مسلم فیہ غیر معین چیز ہے اور برتن میں جو گندم بھی بھری گئی ہے وہ عین یعنی معین ہے لہٰذا وہ ابھی تک مسلم الیہ کا مال ہے اور ابھی تک رب السلم اس کا مالک نہیں ہوا اور جب وہ مسلم الیہ کا مال ہے اور رب السلم اس کا مالک نہیں ہوا تو رب السلم کا حکم دینا درست نہیں تو رب السلم کا اس پر قبضہ بھی ثابت نہ ہوگا بلکہ دین مسلم الیہ کے قبضہ میں رہے گا۔

فخلط ملك المشتری:۔ اور مال عین یعنی مبیع میں مشتری یعنی رب السلم کا قبضہ اس لئے ثابت نہیں ہوگا کہ وہ (مال عین) مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے بائع (مسلم الیہ) کی ملک (دین) کے ساتھ اس طرح مل گیا ہے کہ جس کو الگ نہیں کیا جا سکتا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مبیع کو قبضہ سے پہلے بائع نے ہلاک کر دیا ہے اور مبیع پر مشتری کے قبضہ سے پہلے اس (مبیع کے) ہلاک ہو جانے کی صورت میں چونکہ بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فسخ ہو جائے گی اور جب بیع فسخ ہو گئی تو مشتری کا قبضہ بھی ختم ہو گیا۔

وعندهما المشتری بالخیار:۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں مشتری (رب السلم) کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع (مسلم الیہ) کا شریک ہو جائے اس لئے کہ صاحبینؒ کے نزدیک خلط یعنی مال عین (مبیع) کا مال دین (مسلم فیہ) کے ساتھ مخلوط ہو جانا اور مل جانا استہلاک شمار نہیں ہوتا۔ اور جب یہ خلط صاحبینؒ کے نزدیک استہلاک نہیں ہے تو قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک نہ ہوئی اور جب قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک نہ ہوئی تو بیع فسخ نہ ہوئی اور جب بیع فسخ نہ ہوئی تو مشتری قابض ہو جائے گا البتہ اس صورت میں چونکہ مال عین، مال دین کے ساتھ مخلوط ہو گیا ہے اس لئے مبیع اور غیر مبیع (یعنی دین جس میں بالاتفاق بیع فسخ ہو گئی ہے) کے درمیان امتیاز نہیں ہوگا جب مبیع اور غیر مبیع میں امتیاز نہیں ہوگا تو اس وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع کا شریک ہو جائے۔

وَلَوْ اَسْلَمَ اَمَةً فِیْ كُرٍّ وَقُبِضَتْ ، فَتَقَايَلاَ فَمَاتَتْ فِیْ يَدِهٖ بَقِیَ ، وَيَجِبُ قِيْمَتُهَا يَوْمَ قَبْضِهَا.

اَیِ اشْتَرٰی كُرًّا بِعَقْدِ السَّلَمِ ، وَجَعَلَ الْاَمَةَ رَاْسَ الْمَالِ وَسَلَّمَ الْاَمَةَ اِلَى الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ ، ثُمَّ تَقَايَلاَ عَقْدَ السَّلَمِ ، ثُمَّ مَاتَتِ الْاَمَةُ فِیْ يَدِ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ بَقِیَ التَّقَايُلُ ، فَيَجِبُ قِيْمَةُ الْاَمَةِ عَلَى الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ

يَرُدُّهَا اِلٰى رَبِّ السَّلَمِ. وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَايَلَا صَحَّ. اَىْ فِى الصُّوْرَةِ الْمَذْكُوْرَةِ اِنْ كَانَ الْمَوْتُ قَبْلَ التَّقَايُلِ ثُمَّ تَقَايَلَا عَقْدَ السَّلَمِ ثُمَّ مَاتَتِ الْاَمَةُ فِىْ يَدِ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ بَقِىَ التَّقَايُلُ فَيَجِبُ قِيْمَةُ الْاَمَةِ عَلَى الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ يَرُدُّهَا اِلٰى رَبِّ السَّلَمِ وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَايَلَا صَحَّ اَىْ فِى الصُّوْرَةِ اِنْ كَانَ الْمَوْتُ قَبْلَ التَّقَايُلِ صَحَّ التَّقَايُلُ، وَذٰلِكَ لِاَنَّ صِحَّةَ الْاِقَالَةِ تَعْتَمِدُ بَقَاءَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْمُسْلَمُ فِيْهِ. وَكَذَا الْمُقَايَضَةُ فِىْ وَجْهَيْهِ. اَىْ اِذَا بَاعَ اَمَةً بِعَرَضٍ، فَهَلَكَ اَحَدُهُمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ، فَتَقَايَلَا صَحَّ التَّقَايُلُ، وَلَوْ تَقَايَلَا ثُمَّ هَلَكَ اَحَدُهُمَا بَقِىَ التَّقَايُلُ، فَقَوْلُهُ وَكَذَا اِلٰى اٰخِرِهٖ تَقْدِيْرُهٗ بَقِىَ تَقَايُلُ الْمُقَايَضَةِ، وَصَحَّ تَقَايُلُهَا فِىْ كِلَا الْوَجْهَيْنِ، اَمَّا الْبَقَاءُ فَفِىْ صُوْرَةِ تَقَدُّمِ التَّقَايُلِ عَلَى الْهَلَاكِ، وَاَمَّا الصِّحَّةُ فَفِىْ صُوْرَةِ تَاَخُّرِهٖ عَنْهُ. بِخِلَافِ الشِّرَاءِ بِالثَّمَنِ فِيْهِمَا. اَىْ اِنِ اشْتَرٰى بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ اَمَةً، ثُمَّ تَقَايَلَا ثُمَّ مَاتَتِ الْاَمَةُ فِىْ يَدِ الْمُشْتَرِىْ لَمْ يَبْقَ التَّقَايُلُ، وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَايَلَا لَا يَصِحُّ التَّقَايُلُ.

ترجمہ:۔ اور اگر کسی شخص نے باندی کی ایک کر گندم میں بیع سلم کی اور اس باندی پر قبضہ کرلیا گیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے اقالہ کرلیا پھر وہ باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا اور باندی کی وہ قیمت جب ہوگی جو اس باندی پر قبضہ کے دن تھی یعنی ایک شخص نے ایک کر گندم عقد سلم کے ذریعے خریدا اور باندی کو راُس المال بنایا اور باندی مسلم الیہ کے سپرد کردی پھر دونوں (رب السلم اور مسلم الیہ) نے عقد سلم کا اقالہ کرلیا پھر باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا لہٰذا مسلم الیہ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی جس کو مسلم الیہ، رب السلم کے سپرد کرے گا اور اگر باندی مرگئی پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہوجائے گا یعنی اگر مذکورہ صورت میں باندی کی موت اقالہ سے پہلے ہوتو اقالہ صحیح ہوجائے گا اور یہ اس لئے ہے کہ اقالہ کا صحیح ہونا معقود علیہ کے باقی رہنے پر موقوف ہوتا ہے اور معقود علیہ مسلم فیہ ہے اور یہی حکم ہے (یعنی اسی طرح صحیح ہے) بیع مقایضہ کا اس کی دونوں صورتوں میں یعنی جب ایک شخص نے سامان کے عوض باندی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے ایک ہلاک ہوگیا دوسرا ہلاک نہیں ہوا پھر عاقدین نے اقالہ کرلیا تو یہ اقالہ درست ہے اور اگر عاقدین نے اقالہ کرلیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہوگیا تو اقالہ باقی رہے گا لہٰذا مصنفؒ کے قول ''وکذا الی اخرہ'' کی اصل عبارت یہ ہے کہ بیع مقایضہ کا اقالہ باقی رہے گا اور بیع مقایضہ کا اقالہ دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اقالہ کے (احد العوضین کی) ہلاکت پر مقدم ہونے کی صورت میں ہے اور اقالہ کا صحیح ہونا اقالہ کے (احد العوضین کی) ہلاکت سے مؤخر ہونے کی صورت میں ہے۔ بخلاف ان دونوں صورتوں میں ثمن کے عوض خریدنے کے۔ یعنی اگر ایک شخص نے دراہم اور دنانیر

کے عوض باندی خریدی پھر عاقدین نے اِقالہ کرلیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا اور اگر پہلے باندی مرگئی پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو اقالہ درست نہیں ہوگا۔

تشریح : ولوا مسلم امة فی کر: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرگندم میں ایک باندی کا عقد سلم کیا یعنی باندی کو رأس المال اور ایک کرگندم کو مسلم فیہ بنایا اور رب السلم نے مسلم الیہ کو باندی سپرد کردی اور اس نے قبضہ کرلیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کرلیا۔ اقالہ کے بعد باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو باندی کے مرجانے کی وجہ سے اقالہ باطل نہ ہوگا بلکہ اقالہ صحیح رہے گا اور مسلم الیہ پر رب السلم کو باندی کی اس دن کی قیمت دینا واجب ہوگی جس دن مسلم الیہ نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔

ولو ماتت ثم تقایلا : ۔ اور اگر مذکورہ صورت میں باندی پہلے مرگئی اور اقالہ بعد میں کیا تو یہ اقالہ درست ہے۔

وذلك لان صحة الاقالة : ۔ **دلیل یہ ھے** کہ اقالہ اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ عقد موجود ہو اسی وجہ سے اقالہ فسخ عقد کا نام ہے اور فسخ عقد اس وقت ہوسکتا ہے جب کہ عقد موجود ہو لہٰذا ثابت ہوگیا کہ اقالہ کا صحیح ہونا عقد کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد کی بقاء معقود علیہ کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہوتا ہے اور مسلم فیہ یعنی دین (دین اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں واجب ہو) موجود ہے لہٰذا جب مسلم فیہ موجود ہے یعنی مسلم الیہ کے ذمہ میں دین ثابت ہے تو عقد سلم بھی موجود ہوگا اور جب عقد سلم موجود ہے تو اس کا اقالہ کرنا بھی درست ہوگا۔ اور جب اقالہ باندی مرجانے کے بعد ابتداءً جائز ہے جیسا کہ دوسرے مسئلے میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد باندی مرگئی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی اور صحیح رہے گا کیونکہ بقاء، ابتداء کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔

وکذا المقایضة فی وجھیه الخ: ۔ بیع مقایضہ وہ بیع ہے جس میں دونوں عوض سامان ہوں سابق میں بیع سلم کے اقالہ کی دوصورتیں بیان ہوئی ہیں ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ کے بعد ہے اور ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ سے پہلے ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں اگر یہی دونوں صورتیں بیع مقایضہ میں پائی جائیں تو ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو بیع سلم کا حکم تھا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے سامان کے عوض باندی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہوگیا دوسرا ہلاک نہ ہوا۔ اس کے بعد عاقدین نے اقالہ کرلیا تو یہ اقالہ ان میں سے (سامان اور باندی میں سے) ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا بلکہ یہ اقالہ صحیح ہوگا اس لئے کہ اقالہ کا صحیح ہونا عقد کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد کی بقاء معقود علیہ کی بقاء پر موقوف ہے اور مذکورہ صورت میں سامان اور باندی میں سے جو باقی ہے اس کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اس لئے کہ بیع مقایضہ میں عوضین میں سے مبیع اور ثمن متعین نہیں ہوتے بلکہ جس کو چاہے

ثمن بنالو اور جس کو چاہے مبیع بنالو البتہ لفظوں میں جس پر حرف ''باء مقابلہ'' داخل ہو وہ ثمن ہوتا ہے بہر حال اس سے ثابت ہوا کہ بیع مقایضہ میں جس کو مبیع بنانا چاہو تو بنا سکتے ہو اس لئے مذکورہ صورت میں سامان اور باندی میں سے جو باقی ہوگا وہ معقود علیہ (مبیع) ہوگا جب مذکورہ صورت میں معقود علیہ باقی ہے تو عقد مقایضہ بھی باقی ہوگا اور جب عقد باقی ہوگا تو اقالہ درست ہوگا۔

ولو تقایلا ثم هلك:۔ اور اگر عاقدین نے اقالہ کرلیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہوگیا تو ان میں سے ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اقالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اقالہ باقی رہے گا اور صحیح ہوگا اس لئے کہ جب اقالہ عوضین میں سے ایک کی ہلاکت کے بعد ابتداءً جائز ہے جیسا کہ بیع مقایضہ کی پہلی صورت میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد عوضین میں سے ایک ہلاک ہوگیا جیسا کہ بیع مقایضہ کی دوسری صورت میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا اور صحیح ہوگا کیونکہ بقاء، ابتداء کے مقابلے میں آسان ہوتی ہے۔

فقوله وكذا الى اخره:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول ''وكذا المقايضة في وجهيه'' کی اصل عبارت یہ ہے **بقي تقايل المقايضة وصح تقايلها في وجهيه** یعنی بیع مقایضہ کا اقالہ باقی رہے اور اس کا (بیع مقایضہ کا) اقالہ دونوں صورتوں میں درست ہوگا۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عوضین میں سے کسی ایک کی ہلاکت سے پہلے ہو چونکہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں تھا لیکن اقالہ کی باقی رہنے میں شک تھا اس لئے شارحؒ نے یہ بیان فرمادیا کہ اقالہ کی بقاء اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے پہلے ہوا اور اقالہ کا صحیح ہونا اس صورت میں ہوگا جب کہ اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو چونکہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے کی ضرورت تھی کیونکہ اقالہ کا باقی ہونا اس کے صحیح ہونے کے بعد ہوتا ہے اس لئے شارحؒ نے یہ بیان فرمادیا کہ جب اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو تو اقالہ صحیح ہوگا۔

بخلاف الشراء بالثمن الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر باندی کو مذکورہ دونوں صورتوں (ہلاکت سے پہلے اقالہ کرنے اور ہلاکت کے بعد اقالہ کرنے کی صورتوں) میں ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض خریدا تو اس صورت میں اقالہ کا حکم سابقہ صورتوں میں اقالہ کے حکم کے مخالف ہوگا مثلاً ایک شخص نے دراہم یا دنانیر کے عوض باندی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کرلیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہوجائے گا اور اگر پہلے باندی مرگئی پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل ہوگا اس لئے کہ اس بیع میں باندی ہی معقود علیہ ہے اور اقالہ کے لئے معقود علیہ کا باقی رہنا ضروری ہے لہٰذا جب معقود علیہ پہلے ہلاک ہوگیا اور اقالہ بعد میں

محل اقالہ یعنی معقود علیہ کے معدوم ہونے کی وجہ سے ابتداءً ہی اقالہ درست نہ ہوا بلکہ باطل ہوا اور جب اقالہ پہلے ہوا اور معقود علیہ بعد میں ہلاک ہوا تو معقود علیہ باقی نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بھی باقی نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔

وَلَوِ اخْتَلَفَ عَاقِدَا السَّلَمِ فِيْ شَرْطِ الرَّدَاءَةِ وَالْاَجَلِ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِيْهِمَا. اَیْ قَالَ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ : شَرَطْنَا الرَّدِیَّ ، وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ : لَمْ نَشْتَرِطْ شَيْئًا حَتّٰی يَكُوْنَ الْعَقْدُ فَاسِدًا ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ ، لِاَنَّ رَبَّ السَّلَمِ مُتَعَنِّتٌ فِیْ اِنْكَارِهِ الصِّحَّةَ ، لِاَنَّ الْمُسْلَمَ فِيْهِ زَائِدٌ عَلٰی رَاْسِ الْمَالِ عَادَةً ، فَاِنْكَارُهُ الصِّحَّةَ دَعْوٰی اَمْرٍ يَكُوْنُ ضَرَرًا فِیْ حَقِّهِ ، فَكَانَ مُتَعَنِّتًا ، وَلَوِ ادَّعٰی رَبُّ السَّلَمِ شَرْطَ الرَّدَاءَةِ ، وَقَالَ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ : لَمْ نَشْرُطْ شَيْئًا ، فَالْوَاجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، لِاَنَّهٗ يَدَّعِی الصِّحَّةَ ، فَالْحَاصِلُ اَنَّ فِی الصُّوْرَتَيْنِ الْقَوْلَ لِمُدَّعِی الصِّحَّةِ عِنْدَهٗ ، وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ ، وَلَوِ اخْتَلَفَا فِی الْاَجَلِ فَقَالَ اَحَدُهُمَا : شَرَطْنَا الْاَجَلَ وَقَالَ الْاٰخَرُ : لَمْ نَشْرُطْ ، فَاَيُّهُمَا ادَّعَی الْاَجَلَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، لِاَنَّهٗ يَدَّعِی الصِّحَّةَ ، وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ.

ترجمه: ۔ اور اگر سلم کے عاقدین نے ردی ہونے اور میعاد کی شرط میں اختلاف کیا تو ردی ہونے اور میعاد کے مدعی کا قول معتبر ہوگا یعنی مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے ردی کی شرط لگائی تھی اور رب السلم نے کہا کہ ہم نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی تھی تا کہ عقد سلم فاسد ہو جائے تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ رب السلم اپنے، صحت کے انکار میں سرکشی کرنے والا ہے اس لئے کہ مسلم فیہ عموماً رأس المال سے زائد ہوتی ہے لہذا رب السلم کا صحت کا انکار کرنا ایسے امر کا دعویٰ ہے جو مسلم الیہ کے حق میں ضرر ہے لہذا رب السلم سرکشی کرنے والا ہے اور اگر رب السلم نے ردی ہونے کی شرط کا دعویٰ کیا اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کے قول کا معتبر ہونا ضروری ہے اسلئے کہ رب السلم صحت کا دعویٰ کر رہا ہے۔

پس حاصل یہ کہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اور اگر بیع سلم کے عاقدین نے میعاد کے بارے میں اختلاف کیا چنانچہ ان عاقدین سے یک نے کہا کہ ہم نے میعاد کی شرط رکھی تھی اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے شرط نہیں رکھی تھی تو ان دونوں میں سے جو عاد کا دعویٰ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ صحت کا دعویٰ کر رہا ہے اور صاحبینؒ کے ریک منکر کا قول معتبر ہوگا۔

ریح: ۔ مُتَعَنِّت وہ شخص ہے جو نفع مند چیز کا انکار کرے اور دوسرے شخص کو ضرر پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو اور مخاصم

وہ شخص ہے جو ضرر پہنچانے والی چیز کا انکار کرے۔

ولو اختلف عاقدا السلم:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد سلم کے عاقدین (رب السلم اور مسلم الیہ) کے درمیان مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے یا میعاد مقرر کرنے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو جو شخص مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کرے اور جو شخص میعاد مقرر ہونے کا دعویٰ کرے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ای وقال المسلم الیه:۔ پہلے مسئلہ کی صورت اور توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کر گندم کی بیع کی تو مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب السلم نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، گویا مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم صحیح ہے اور رب السلم نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے کیونکہ عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے مسلم فیہ کا وصف بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لہٰذا جب مسلم الیہ نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کیا تو گویا سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور رب السلم چونکہ وصف (ردی ہونا) کی شرط لگانے کا انکار کرتا ہے اس لئے گویا اس نے عقد سلم صحیح ہونے کا انکار کیا اور عقد سلم کے فاسد ہونے کا دعویٰ کیا تو ایسی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔

لان رب السلم متعنت:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رب السلم، صحت سلم کا انکار کرنے کی وجہ سے مُتَعَنِّت ہے اور مُتَعَنِّت اس لئے ہے کہ مسلم فیہ عموماً اور عادۃً رأس المال سے زائد ہوتی ہے ورنہ عاقل آدمی کو کیا ضرورت ہے کہ روپیہ نقد دے اور سلم کا ادھار ٹھہرائے۔ لہٰذا سلم کو باقی رکھنے میں رب السلم کا نفع ہے لیکن اس کے باوجود وہ (رب السلم) اس کا منکر ہے اور نفع مند چیز کے منکر کو چونکہ مُتَعَنِّت کہا جاتا ہے اس لئے رب السلم مُتَعَنِّت ہوا اور مُتَعَنِّت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے اس لئے کہ جب یہ نفع مند چیز کا انکار کر کے ضرر رساں چیز کا دعویٰ کرتا ہے تو شرع نے لوگوں پر شفقت کرتے ہوئے اس ضرر رساں چیز کو روک لیا۔ بہر حال جب متعنت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے تو صحت سلم کے انکار کے سلسلہ میں رب السلم کا قول معتبر نہ ہوگا اور جب رب السلم کا قول معتبر نہ ہوا تو مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ مسئلہ کی اس صورت کے برعکس صورت (جو آنے والی ہے) کی دلیل کی جو تقریر محشیؒ نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی اس صورت کی دلیل کی ایک اور تقریر بھی ہو سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقد میں اصل اور ظاہر صحیح ہونا ہے اور عقد میں خلاف اصل اور خلاف ظاہر اس کا صحیح نہ ہونا ہے لہٰذا مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم۔ مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح ہے اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اور رب السلم کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے خلاف اصل اور خلا

ظاہر ہے اور اصطلاح فقہ میں جس کا قول اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہو وہ مدعی ہوتا ہے لہٰذا فقہ کی اس اصطلاح کے مطابق مسلم الیہ مدعی علیہ اور رب السلم مدعی ہوا اور یہ مسئلہ بھی اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مدعی کے پاس بینہ (ءگواہ) نہ ہو اور حدیث **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** کے لحاظ سے مدعی کے پاس جب بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس مسئلہ کی مذکورہ صورت میں مدعی علیہ یعنی مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ولوادعی رب السلم:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ کی یہ صورت ہو کہ رب السلم نے دعویٰ کیا کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگائی تھی لہٰذا عقد سلم صحیح ہے اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہٰذا عقد سلم صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لانه یدعی الصحة:۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کی توضیح یہ ہے کہ بظاہر اگرچہ رب السلم عقد سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور مسلم الیہ اس کا انکار کر رہا ہے لیکن دراصل رب السلم کا قول چونکہ اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اس لئے رب السلم شرعاً مدعی علیہ ہوگا اور رب السلم کا قول اصل اور ظاہر کے مطابق اس لئے ہے کہ رب السلم کے قول کے مطابق عقد سلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد صحیح کا ارتکاب کرتا ہے اور عقد فاسد سے پرہیز کرتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ رب السلم دراصل مدعی علیہ ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہے جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہوتا ہے چونکہ وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مسلم الیہ مدعی ہوگا اور مدعی یعنی مسلم الیہ کے پاس بینہ (گواہ) چونکہ اس صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے مدعی علیہ یعنی رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فالحاصل ان فی الصورتین:۔ حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جو عقد سلم کی صحت کا مدعی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا یعنی پہلی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے اور دوسری صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا تو گویا صاحبینؒ کا امام صاحبؒ کے ساتھ پہلی صورت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ دوسری صورت میں اختلاف ہے صاحبینؒ نے دوسری صورت میں مدعی اور مدعی علیہ کی حقیقی تعریف پر نظر نہ ڈال کر صرف اتنا دیکھا ہے کہ رب السلم صحت سلم کا مدعی اور مسلم الیہ صحت سلم کا منکر ہے اور بینہ موجود نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا یہ قول (صاحبینؒ کا قول) حقیقت سے بہت دور ہے۔

اختلفا فی الاجل الخ:۔ دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان

میعاد مقرر کرنے میں اختلاف ہوگیا چنانچہ ان میں سے ایک نے کہا کہ ہم نے میعاد کی شرط لگائی تھی لہٰذا عقد سلم صحیح ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہٰذا عقد صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے تو میعاد کا مدعی خواہ مسلم الیہ ہو یا رب السلم ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا (میعاد کے مدعی کا) قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لانه یدعی الصحة :۔ دلیل یه هے کہ جو میعاد کا مدعی ہے وہ اگرچہ بظاہر مدعی ہے اور میعاد کا منکر مدعی علیہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ میعاد کے مدعی کا قول چونکہ ظاہر حال کے موافق ہے اس لئے میعاد کا مدعی، شرعاً مدعی علیہ ہوگا اور میعاد کے مدعی کا قول ظاہر حال کے موافق اس لئے ہے کہ میعاد کے مدعی کے قول کے مطابق عقد سلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد صحیح کا ارتکاب کرتا ہے اور عقد فاسد سے پرہیز کرتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ میعاد کا مدعی حقیقۃً مدعی علیہ ہے اور میعاد کے منکر کا قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی ظاہر حال کے خلاف ہے اور چونکہ جس کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوتا ہے وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے میعاد کا منکر درحقیقت مدعی ہے اور مدعی کے پاس بینہ موجود نہیں ہے اس لئے مدعی علیہ (یعنی میعاد کے مدعی) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

صاحبینؒ کے نزدیک منکر (یعنی جو بظاہر میعاد کا منکر ہے) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

دلیل یه هے کہ صاحبینؒ نے مدعی اور مدعی علیہ کی حقیقی تعریف پر نظر نہیں ڈالی بلکہ صرف اتنا دیکھا ہے کہ میعاد کا دعویٰ کرنے والا مدعی ہے اور میعاد کا منکر مدعی علیہ ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے میعاد کے منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ حالانکہ یہ قول حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

وَالْاِسْتِصْنَاعُ بِاَجَلٍ مَّعْلُوْمٍ سَلَمٌ ، تَعَامَلُوْا فِيْهِ اَوْلَا ، وَبِلَا اَجَلٍ فِيْمَا يُتَعَامَلُ ، كَخُفٍّ وَقُمْقُمَةٍ وَطَسْتٍ ، صَحَّ بَيْعًا لَا عِدَةً . اَلْاِسْتِصْنَاعُ اَنْ يَّقُوْلَ لِلصَّانِعِ كَالْخَفَّافِ مَثَلاً : اِصْنَعْ لِيْ مِنْ مَالِكَ خُفًّا مِنْ هٰذَا الْجِنْسِ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ بِكَذَا ، فَاِنْ اَجَّلَ اَجَلًا مَّعْلُوْمًا كَانَ سَلَمًا ، سَوَاءٌ جَرٰى فِيْهِ التَّعَامُلُ اَوْلَا ، فَيُعْتَبَرُ فِيْهِ شَرَائِطُ السَّلَمِ ، وَاِنْ لَّمْ يُؤَجِّلْ ، فَاِنْ كَانَ مِمَّا يَجْرِيْ فِيْهِ التَّعَامُلُ صَحَّ بِطَرِيْقِ الْبَيْعِ ، لَا بِطَرِيْقِ الْعِدَةِ ، فَاِنْ لَّمْ يَجْرِ فِيْهِ التَّعَامُلُ لَا يَجُوْزُ ثُمَّ ذَكَرَ فُرُوْعَ قَوْلِهٖ "اِنَّهٗ بَيْعٌ لَا عِدَةٌ" فَقَالَ : فَيُجْبَرُ الصَّانِعُ عَلٰى عَمَلِهٖ ، وَلَا يَرْجِعُ الْاٰمِرُ عَنْهُ ، وَالْمَبِيْعُ هُوَ الْعَيْنُ لَا عَمَلُهٗ ، فَاِنْ جَاءَ بِمَا صَنَعَهٗ غَيْرُهٗ ، اَوْ صَنَعَهٗ هُوَ قَبْلَ الْعَقْدِ ، فَاَخَذَهٗ صَحَّ ، وَلَا يَتَعَيَّنُ لَهٗ بِلَا اِخْتِيَارِهٖ ، فَصَحَّ بَيْعُ الصَّانِعِ قَبْلَ رُؤْيَةِ الْاٰمِرِ ، وَلَهٗ اَخْذُهٗ وَتَرْكُهٗ ، وَلَمْ يَصِحَّ فِيْمَا لَا يُتَعَامَلُ كَالثَّوْبِ. اَیْ اِذَا لَمْ يُؤَجَّلْ كَمَا شَرَحْنَاهُ.

ترجمہ:۔ اور استصناع معین میعاد کے ساتھ سلم ہے خواہ لوگ اس چیز میں معاملہ کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں اور بغیر میعاد کے اس چیز میں جس میں معاملہ کیا جاتا ہو جیسے موزہ اور لکڑی کا برتن اور تانبے کا تھال یہ استصناع بیع ہونے کے اعتبار سے صحیح ہوگا نہ کہ وعدہ کے اعتبار سے۔ استصناع یہ ہے کہ ایک شخص کاریگر جیسے مثلاً موزہ بنانے والے سے کہے کہ تو میرے لئے اپنے مال سے اس جنس کا اس صفت کے ساتھ اتنے روپے کے عوض موزہ بنادے پس اگر اس شخص نے کوئی معلوم مدت مقرر کردی تو یہ استصناع سلم ہو جائے گا خواہ اس چیز میں (لوگوں کا) تعامل ہو یا نہ ہو لہٰذا اس استصناع میں شرائط سلم معتبر ہوں گی اور اگر وہ شخص کوئی (معلوم مدت) مقرر نہ کرے تو اگر وہ مبیع ایسی چیز ہو جس میں لوگوں کا تعامل جاری ہوتا ہو تو یہ استصناع بطریق بیع صحیح ہو جائے گا نہ کہ بطریق وعدہ۔ اور اگر اس چیز میں لوگوں کا تعامل جاری نہ ہوتا ہو تو یہ استصناع جائز نہیں ہوگا پھر مصنفؒ نے اپنے اس قول پر فروع ذکر کی ہیں کہ استصناع بیع ہوگا نہ کہ وعدہ۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ لہٰذا کاریگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور امر اپنے حکم سے رجوع نہیں کرسکتا اور مبیع وہ چیز ہوگی نہ کہ کاریگر کا کام۔ پس اگر کاریگر وہ چیز لایا جس کو اس کے علاوہ کسی اور کاریگر نے بنایا ہے یا جس کو خود اس کاریگر نے عقد سے پہلے بنایا ہے پھر امر نے اس چیز کو لے لیا تو یہ عقد استصناع درست ہے اور شئی مصنوع امر کے لئے اس کے پسند کئے بغیر متعین نہیں ہوگی لہٰذا کاریگر کا (شئی مصنوع کو) امر کے دیکھنے سے پہلے (کسی اور سے) فروخت کرنا صحیح ہے اور امر کو شئی مصنوع لینے اور اس کو چھوڑنے کا اختیار ہوگا اور اس چیز میں استصناع صحیح نہیں ہے جس کا معاملہ نہ کیا جاتا ہو جیسے کپڑا۔ یعنی جب مدت مقرر نہ کی گئی جیسا کہ ہم نے اس کی (مدت مقرر نہ ہونے کی صورت میں اس چیز میں استصناع کرنے کی جس میں تعامل نہیں ہے) تشریح کردی ہے۔

تشریح:۔ استصناع باب استفعال کا مصدر ہے جس کا معنیٰ ہے بنوانا، آرڈر پر تیار کروانا، استصناع کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی کام کے کاریگر سے کہے کہ فلاں چیز اس جنس کی ان ان اوصاف کے ساتھ اتنی مقدار کی اتنی رقم میں بنادے اور پوری رقم یا کچھ رقم کاریگر کو دے دے یہ استصناع استحساناً جائز ہے لیکن قیاساً جائز نہیں ہے وجہ استحسان عملی اجماع ہے اس لئے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک بلا انکار لوگوں کا اس پر تعامل چلا آرہا ہے اور لوگوں کا اجماع ایک حجت شرعیہ ہے جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشاد **لاتجتمع امتی علی الضلالة** اور **مارآہ المومنون حسناً فھو عند اللہ حسن** کے الفاظ اس پر شاہد عدل ہیں اور مزید یہ کہ خود حضور ﷺ نے ایک انگوٹھی اور ایک منبر استصناع کے ذریعے بنوائے ہیں۔ لہٰذا حضور ﷺ کے انگوٹھی اور منبر استصناع کے ذریعے بنوانے کے بعد استصناع یقیناً جائز ہوگا اور وجہ قیاس جو امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے یہ ہے کہ استصناع کی صورت میں چیز فروخت کی جاتی ہے وہ معدوم ہے اور معدوم کی بیع ناجائز ہے جیسا کہ اس حدیث **نھی علیہ السلام عن بیع مالیس**

عند الانسان ورخص فی السلم سے ثابت ہوتا ہے یعنی معدوم کی بیع سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے البتہ سلم کی اجازت دی ہے لیکن استصناع سلم نہیں ہے اس لئے کہ سلم کے لئے میعاد ضروری ہے اور استصناع کے لئے کوئی میعاد نہیں ہوتی۔ لہٰذا جب استصناع بیع سلم نہیں ہے اور معدوم کی بیع سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع کیا ہے تو استصناع ناجائز ہوگا۔

اصولاً استصناع کے مسائل کو مستقل باب کے تحت ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن فقہاء کی عادت یہ ہے کہ استصناع کے مسائل کو سلم کے باب میں تبعاً ذکر کر دیتے ہیں اس لئے کہ جس طرح عقد سلم میں مسلم فیہ مؤجّل ہوتی ہے اسی طرح استصناع میں شئی مصنوع مؤجّل ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ سلم اور استصناع کی مشروعیت خلاف اصل ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔

الاستصناع باجل معلوم:۔ اب سوال یہ ہے کہ استصناع جائز ہونے کی صورت میں سلم ہے یا بیع ہے یا محض وعدہ ہے تو اس بارے میں متن کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر استصناع ایک معین مدت کے ساتھ ہو تو سلم ہو جائے گا خواہ لوگوں کا اس شئی میں استصناع کرنے کا رواج ہو یا استصناع کرنے کا رواج نہ ہو اور اگر استصناع میں مدت ذکر ہی نہ کی ہو تو جس چیز میں لوگوں کا استصناع کرنے کا رواج ہے اس میں استصناع بیع ہوگا وعدہ نہیں ہوگا یہی جمہور کا مذہب ہے جیسے موزہ اور لوٹا اور تھال۔ اور حاکم شہیدؒ کہتے ہیں کہ استصناع محض ایک وعدہ ہے عقد اس وقت منعقد ہوگا جب کہ شئی تیار ہونے پر باہمی لین دین ہوگا یعنی اس وقت استصناع بیع بن جائے گا۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے استصناع کو مبسوط میں بیع کہا ہے اور اس میں خیار رؤیت ثابت کیا ہے اور اس میں قیاس اور استحسان کو جاری کیا ہے اور خیار رؤیت اور قیاس و استحسان بیع میں جاری ہوتے ہیں نہ کہ وعدے میں۔ اس لئے استصناع میں بیع ہوگا وعدہ نہیں ہوگا۔

الاستصناع ان یقول:۔ شارحؒ استصناع کی صورت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک شخص کاریگر مثلاً موزہ بنانے والے سے کہے کہ میرے لئے اپنے مال سے اس جنس کا ان ان صفات کے ساتھ اتنی رقم کے عوض موزہ بنا دے پھر اگر اس شخص نے کوئی معین مدت مقرر کر دی تو یہ مدت لازم ہو جائے گی اور عقد میں داخل ہو جائے گی اور یہ استصناع، عقد سلم ہو جائے گا اور اس میں شرائط سلم معتبر ہوں گی خواہ اس چیز میں استصناع کرنے کا لوگوں میں رواج ہو یا نہ ہو اور اگر اس شخص نے کوئی مدت معین نہ کی تو اگر وہ شئی مصنوع ایسی چیز ہو جس میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہو تو یہ استصناع بطریق بیع درست ہو جائے گا جب یہ استصناع بطریق بیع درست ہوگا تو لازم ہو جائے گا اور یہ استصناع بطریق وعدہ درست نہیں ہوگا کہ اگر یہ وعدہ ہوتا تو لازم نہ ہوتا اور اگر وہ شئی مصنوع ایسی ہو جس

میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہو تو اس میں استصناع جائز نہیں ہوگا مثلاً کپڑا بننے والے سے استصناع کر کے کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس میں استصناع کو جائز کرنے والی حجت یعنی لوگوں کا تعامل نہیں پایا گیا جب اس چیز میں لوگوں کا تعامل نہیں پایا گیا تو چونکہ تعامل ناس کی وجہ سے استصناع جائز ہوا ہے اس لئے یہ استصناع جائز نہ ہوگا۔

ثم ذکر فروع قولہ :۔ شارحؒ متن کی عبارت "فیجبر الصانع علی عملہ الخ" کا ماقبل سے ربط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں سے مصنفؒ اپنے اس قول "استصناع بیع ہے نہ کہ وعدہ" کی فروع (تفریعات) ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مدت کا ذکر ہی نہیں کیا گیا اور شئی ایسی ہے جس میں لوگوں کا رواج جاری ہوتا ہے تو چونکہ اس صورت میں استصناع بطریق بیع صحیح ہے اور بیع چونکہ لازم ہوتی ہے اس لئے کاریگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور آمر اپنے اس قول سے کہ "تو مجھے اپنے مال سے اس جنس کا ان ان صفات کے ساتھ اتنی رقم کے عوض موزہ بنا دے" پھر نہیں سکتا۔ اس لئے کہ مذکورہ صورت میں استصناع بیع ہے اور بیع لازم ہوتی ہے اس لئے کاریگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور آمر اپنے اس قول سے پھر نہیں سکتا۔

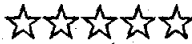
والمبیع ہو العین لاعملہ الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مبیع وہ چیز ہے جس کو کاریگر نے بنایا ہے کاریگر کا عمل مبیع نہیں ہے اسی وجہ سے اگر کاریگر ایسی چیز لایا جو خود اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے کاریگر کی بنائی ہوئی یا اس چیز کو لایا جو اس نے عقد استصناع سے پہلے بنائی تھی اور بنوانے والے نے اس کو پسند کر کے لے لیا تو جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ مبیع کاریگر کا عمل نہیں ہوتا بلکہ وہ عین مصنوعہ ہوتی ہے جس کو کاریگر نے عقد سے پہلے بنایا ہے یا کسی دوسرے کاریگر سے بنوائی ہے اگر مبیع کاریگر کا عمل ہوتا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں استصناع درست نہ ہوتا اس لئے کہ ایک صورت میں کاریگر کا عمل ہی نہیں پایا گیا بلکہ دوسرے کاریگر کا عمل پایا گیا ہے اور ایک صورت میں اس کا عمل تو پایا گیا ہے لیکن عقد استصناع سے پہلے پایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عقد استصناع سے پہلے کا عمل مبیع نہیں ہوگا۔ یہ جمہور کا مذہب ہے کہ مبیع وہ چیز ہے جو کاریگر کا عمل مبیع نہیں ہے۔ شیخ ابوسعید بردعیؒ فرماتے ہیں کہ استصناع میں مبیع کاریگر کا عمل ہوتا ہے کیونکہ استصناع صنع سے استفعال ہے اور صنع عمل کو کہتے ہیں تو عقد کو اس نام سے موسوم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مبیع عمل ہے نہ کہ وہ عین (چیز)۔ لیکن اصح قول جمہور کا ہے۔

لا یتعین لہ بلا اختیارہ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جس چیز کو بنوایا گیا ہے وہ اس وقت بنوانے والے کے لئے متعین ہوگی جب کہ بنوانے والا اس کو پسند کر لے، اور اس کے پسند کئے بغیر وہ بنوانے والے کے لئے متعین نہ

ہوگی لہٰذا اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے اس چیز کو کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ جب ابھی تک وہ چیز بنوانے والے کے لئے متعین نہیں ہوئی تو وہ مبیع بھی نہ ہوگی۔

وله اخذه وتركه:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ استصناع کی صورت میں جب شئی تیار ہو جائے اور بنوانے والا اس کو دیکھ لے تو بنوانے والے کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ استصناع اصح قول کے مطابق بیع ہے اور بنوانے والا مشتری ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی مشتری یعنی بنوانے والے کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

ولم يصح فيما لا يتعامل:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو استصناع کے ذریعے بنوانے میں لوگوں کا تعامل اور رواج نہیں ہے ان چیزوں میں اس وقت استصناع جائز نہ ہوگا جب کہ مدت ذکر نہ کی گئی ہو مثلاً کپڑا بننے والے سے استصناع کے ذریعے کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں استصناع کو جائز قرار دینے والے حجت یعنی تعامل ناس نہیں پائی جاتی۔

☆☆☆☆☆

مسائل شتی

(یہ باب متفرق مسائل کے بارے میں ہے)

صَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ عُلِّمَتْ اَوْلَا. هٰذَا عِنْدَنَا، وَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَقُوْرِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْكَلْبِ اَصْلًا، بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَنَا اِنَّمَا يَجُوْزُ بِنَاءً عَلَى الْاِنْتِفَاعِ بِهٖ وَبِجِلْدِهٖ. وَالذِّمِّیُّ فِی الْبَيْعِ كَالْمُسْلِمِ اِلَّا فِی الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ، وَهُمَا فِیْ عَقْدِ الذِّمِّیِّ كَالْخَلِّ وَالشَّاةِ فِیْ عَقْدِ الْمُسْلِمِ. حَتّٰى يَكُوْنَ الْخَمْرُ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ، وَالْخِنْزِيْرُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ. وَمَنْ زَوَّجَ مُشْرِيَّتَهُ قَبْلَ قَبْضِهَا صَحَّ، فَاِنْ وُطِيَتْ فَقَدْ قُبِضَتْ. وَاِلَّا فَلَا. اَیْ بِمُجَرَّدِ التَّزْوِيْجِ لَا يَكُوْنُ قَابِضًا، وَالْقِيَاسُ اَنْ يَّصِيْرَ قَابِضًا، لِاَنَّهَا تَعَيَّبَتْ بِالتَّزْوِيْجِ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ التَّعْيِيْبَ الْحَقِيْقِیَّ اسْتِيْلَاءٌ عَلَى الْمَحَلِّ، فَيَكُوْنُ قَبْضًا، بِخِلَافِ التَّعْيِيْبِ الْحُكْمِیِّ.

ترجمہ: یہ متفرق مسائل ہیں۔ کتے اور چیتے اور درندوں کی بیع درست ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں یا تربیت یافتہ نہ ہوں یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باؤلے کتے کی بیع ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیع بالکل جائز نہیں ہے اس بناء پر کہ کتا امام شافعیؒ کے نزدیک نجس العین ہے اور ہمارے نزدیک کتے کی بیع اس کتے کے ذریعے اور اس کی کھال کے ذریعے نفع حاصل ہونے کی بناء پر جائز ہے اور ذمی بیع میں مسلمان کی طرح ہے مگر شراب اور خنزیر (سور) میں اور ذمی کے عقد میں یہ دونوں (شراب اور خنزیر) ایسے ہیں جیسے مسلمان کے عقد میں سرکہ اور بکری ہیں یہاں تک کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے اور جس شخص نے اپنی خریدی ہوئی باندی کا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے (دوسرے) سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح صحیح ہے پھر اگر اس باندی سے وطی کر لی گئی تو اس پر قبضہ ہو گیا ہے اور اگر اس سے وطی نہ کی گئی تو اس پر قبضہ نہیں ہوگا یعنی محض نکاح کرنے سے مشتری قابض نہیں ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ مشتری قابض ہو جائے گا اس لئے کہ وہ باندی نکاح کئے جانے کی وجہ سے عیب دار ہو گئی ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ تعیین حقیقی (حقیقۃً عیب دار بنانا) محل پر غالب ہونا ہے لہٰذا وطی قبضہ ہوگی بخلاف تعییب حکمی (حکماً عیب دار بنانے) کے۔

تشریح: لفظ شتّٰی، شتیت کی جمع ہے جس کا معنی متفرق اور منتشر ہے۔ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ گیا تھا مصنفؒ نے ان تمام مسائل کو مسائل شتّٰی کے عنوان کے تحت جمع فرمایا ہے۔

صح بیع الکلب : مسئلہ یہ ہے کہ کتے، چیتے اور درندے مثلاً شیر، بھیڑیئے وغیرہ کی بیع جائز ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں یا تربیت یافتہ نہ ہوں یعنی اگر کتا اور چیتا اور درندے تربیت یافتہ ہوں تب بھی ان کی بیع جائز ہے اور اگر تربیت یافتہ نہ ہوں تب بھی ان کی بیع جائز ہے۔ تربیت یافتہ کتے یا چیتے یا درندے کی علامت یہ ہے کہ جب اسے شکار پکڑنے کے لئے چھوڑا جائے تو وہ دوڑ پڑے اور جب اس کو روکا جائے تو وہ رک جائے اور جب وہ شکار پر حملہ کرے تو اس کو مالک کے لئے پکڑ کر بیٹھ جائے اس کو کھا کر خیانت نہ کرے یہ طرفین کا مذہب ہے۔

وعند ابی یوسفؒ : امام ابویوسفؒ کے نزدیک کلب عقور کی بیع جائز نہیں ہے کلب عقور اس باؤلے کتے کو کہتے ہیں جو تربیت کو قبول نہ کرے یعنی تربیت کرنے کے باوجود تربیت یافتہ نہ ہو۔ باؤلے کتے کی بیع کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ باؤلا کتا بالکل غیر منتفع بہ ہوتا ہے یعنی باؤلے کتے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور غیر منتفع بہ کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے باؤلے کتے کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

وعند الشافعیؒ لا یجوز : امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیع مطلقاً جائز نہیں ہے۔

بناء علی انہ نجس : امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ کتا نجس العین ہے کیونکہ اس کا جھوٹا نجس ہے اور جھوٹا اس لئے نجس ہے کہ لعاب جس کی وجہ سے پانی جھوٹا ہوتا ہے وہ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور کتے کا گوشت نجس اور حرام ہے۔ پس جب کتے کا جھوٹا اور گوشت نجس ہے تو ثابت ہوا کہ کتا نجس العین ہے اور چونکہ نجس العین کی بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے کتے کی بیع ناجائز ہوگی باقی رہ گئی یہ بات کہ نجس العین کی بیع ناجائز کیوں ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست کا تقاضہ یہ ہے کہ جس محل میں نجاست ہے وہ ذلیل وحقیر ہے اور بیع کا جواز معزز اور محترم ہونے کی دلیل ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک چیز ذلیل وحقیر بھی ہو اور معزز ومحترم بھی ہو لہٰذا کتے کے نجس العین ہونے کے پیش نظر اس کی حقیر اور ذلیل ہونے کی وجہ سے اس کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

وعندنا انما یجوز بناء : احناف کے نزدیک کتے کی بیع کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مطلق کتا منتفع بہ (قابل انتفاع) ہے۔ تربیت یافتہ کتے کے قابل انتفاع ہونے میں کوئی شک ہی نہیں اس لئے کہ یہ شکار اور زراعت میں نفع مند ہے لہٰذا یہ حقیقۃً اور شرعاً منتفع بہ ہونے کی وجہ سے مال ہوگا کیونکہ مال آدمی کے علاوہ اس چیز کا نام ہے جو شرعاً آدمی کے نفع کے لئے پیدا کیا گیا ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ تربیت یافتہ کتا شرعاً مال ہے اور مال شرعی کی بیع جائز ہوتی ہے لہٰذا تربیت یافتہ کتے کی بیع بھی جائز ہوگی اور غیر تربیت یافتہ کتا بھی قابل انتفاع ہے اس لئے کہ اس سے شکار کے علاوہ نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ ہر کتا اپنے مالک کے گھر کی حفاظت کرتا ہے اور اجنبی لوگوں کو مالک کے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتا اور آنے والے کے بارے میں بھونکنے کے ذریعے خبر دیتا ہے لہٰذا یہ غیر تربیت

یافتہ کتا، تربیت یافتہ کتے کے برابر ہوگیا اور اس کا منتفع بہ ہونا ثابت ہوگیا اور جو چیز منتفع بہ ہو وہ مال ہوتی ہے اس لئے غیر تربیت یافتہ کتا مال ہوگا اور مال کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے غیر تربیت یافتہ کتے کی بیع جائز ہوگی۔ اسی طرح کتے کی کھال سے بھی نفع اٹھایا جاتا ہے پس اس وجہ سے بھی کتے کی بیع جائز ہوگی۔

والذمی فی البیع کالمسلم الخ:۔ ذمی وہ کافر ہے جو دارالاسلام میں مسلمانوں کے ماتحت رہ کر جزیہ وغیرہ دیتا ہے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ذمی خرید وفروخت اور دیگر معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں یعنی جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں وہ ذمیوں کے لئے بھی حلال ہیں اور جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں وہ ان کے لئے بھی حرام ہیں مثلاً سلم، ربوا وغیرہ ہاں دو چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱) شراب (۲) خنزیر (سور)۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ذمیوں نے جزیہ کو قبول کیا تو نفع اور نقصان میں مسلمانوں کی طرح ہو گئے مگر انھوں نے عقد امان کے ساتھ یہ اقرار کیا کہ شراب اور خنزیر ہمارے ہاں مال ہوں گے تو اگر شراب اور خنزیر میں ان کا تصرف جائز نہ ہو تو یہ دونوں مال ہونے سے نکل جائیں گے اور جب یہ مال ہونے سے نکل جائیں گے تو اس میں امان کو توڑنا لازم آتا ہے۔ ہاں ربوٰ جیسے مسلمانوں کے لئے حرام ہے اسی طرح ان کے لئے بھی حرام ہے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے واخذھم الربوٰ وقد نھوا عنہ (یعنی وہ ربوٰ لیتے ہیں حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے) حاصل یہ کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے لئے حلال ہیں اور ان کی خرید وفروخت بھی حلال ہے لیکن مسلمانوں کے لئے حلال نہیں ہیں چنانچہ شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا سرکہ پر عقد کرنا اور خنزیر پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے بکری پر مسلمان کا عقد کرنا لہٰذا جیسے مسلمانوں کے نزدیک سرکہ ذوات الامثال میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور جیسے مسلمانوں کے نزدیک بکری ذوات القیم میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے۔

ومن زوج مشریتہ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی لیکن باندی پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ کرنے سے پہلے ہی مشتری نے اس باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے اب اگر نکاح کے بعد شوہر نے وطی کر لی تو شوہر کا وطی کرنا باندی پر مشتری کا قبضہ کرنا شمار ہوگا اور شوہر پر مہر لازم ہے لیکن امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شوہر کا وطی کرنا مشتری کا قبضہ شمار نہ ہوگا۔

احنافؒ کے نزدیک جواز نکاح کی دلیل یہ ہے کہ باندی کے نکاح کی ولایت کا سبب مولیٰ کو باندی پر ملک رقبہ کا حاصل ہونا ہے اور یہاں نفس بیع کی وجہ سے مشتری باندی کا مالک ہوگیا ہے لہٰذا جب مشتری عقد بیع سے باندی کا مالک ہوگیا تو اس کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگئی ہے اور جب مشتری کو باندی کے نکاح

کرنے کی ولایت حاصل ہوگئی ہے تو اُس کا کیا ہوا نکاح بھی جائز ہوگا۔

اور شوہر کے وطی کرنے سے مشتری کا قبضہ اس لئے ثابت ہو جائے گا کہ شوہر کو وطی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے چنانچہ اگر مشتری اس باندی کا نکاح نہ کرتا تو شوہر کو اس سے وطی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شوہر کو وطی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے پس شوہر کا فعل یعنی وطی کرنا بمنزلہ مشتری کے فعل کے ہوگیا ہے اور مشتری اگر خود وطی کرتا تو اس کا قبضہ ثابت ہو جاتا۔ پس جب شوہر نے وطی کی تو بھی مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

والافلا:۔ اور اگر شوہر نے باندی سے وطی نہ کی تو محض نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری قابض نہیں ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ محض نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری باندی پر قابض ہو جائے گا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے۔ حتیٰ کہ اگر نکاح کے بعد باندی ہلاک ہوگئی تو مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی۔

لانہا تعیبت بالتزویج :۔ وجہ قیاس یہ ہے کہ باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دینا باندی کو حکماً عیب دار کر دیتا ہے اسی وجہ سے اگر کسی باندی نے خریدی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی شادی شدہ ہے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اس سے ثابت ہوگیا کہ نکاح عیب حکمی ہے۔ پس اس عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس کیا جائے گا اور بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے اگر حقیقۃً عیب دار کر دیا ہو مثلاً باندی کا ہاتھ کاٹ دیا ہو یا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری قابض ہو جاتا ہے اسی طرح حکماً عیب دار کرنے سے بھی قابض ہو جائے گا۔

وجہ الاستحسان ان التعییب:۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً عیب دار کرنے کی صورت میں محل پر غلبہ حاصل ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا ہے اس پر قابو پالیا ہے مثلاً ایک باندی خرید کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری کے اس فعل کے باندی کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے مشتری کا باندی پر غلبہ ثابت ہوگیا ہے اور اس طرح کے غلبہ سے چونکہ مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے باندی کو حقیقۃً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری قابض ہو جائے گا اور یہ بات حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں پیدا نہیں ہوتی۔ عیب حکمی سے صرف اتنا ہوتا ہے کہ مبیع یعنی باندی کی طرف لوگوں کی رغبت کم ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتا ہے۔ محل یعنی باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا اور جب یہ بات ہے تو عیب حقیقی اور عیب حکمی کے درمیان بہت بڑا فرق ہوگیا اور فرق کے ہوتے ہوئے چونکہ قیاس کرنا جائز نہیں ہے اس لئے عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ:۔ مذکورہ مسئلہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے باندی کا نکاح کرنا مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ناجائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ

سے پہلے مبیع منقول میں جو تصرف ناجائز ہے اس سے مراد وہ ہے جو قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہو جانے سے فسخ ہو جائے جیسے مثلاً بیع ہے اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ فسخ نہ ہونے میں مدبر بنانے اور آزاد کرنے کی طرح ہے لہٰذا سابق میں گزرے ہوئے مسئلہ (یعنی قبضہ سے پہلے مبیع منقول میں تصرف کا عدم جواز) کی مخالفت لازم نہ آئی۔

وَمَنْ شَرٰی شَیْئًا وَغَابَ غَیْبَةً مَّعْرُوْفَةً ، فَاَقَامَ بَائِعُهٗ بَیِّنَةً اَنَّهٗ بَاعَهٗ مِنْهُ لَمْ یُبَعْ فِیْ دَیْنِهٖ. اَیْ فِیْ ثَمَنِ الْمَبِیْعِ ، بَلْ یُطْلَبُ الثَّمَنُ مِنَ الْمُشْتَرِیْ فَاِنَّ مَکَانَهٗ مَعْلُوْمٌ. وَاِنْ جُهِلَ مَکَانُهٗ بِیْعَ. اَیْ بِیْعَ وَاُوْفِیَ الثَّمَنُ. وَاِنِ اشْتَرَی اثْنَانِ وَغَابَ وَاحِدٌ ، فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ ثَمَنِهٖ وَقَبْضُهٗ ، وَحَبْسُهٗ اِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ اِلٰی اَنْ یَّأْخُذَ حِصَّتَهٗ. هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی وَذٰلِکَ لِاَنَّهٗ مُضْطَرٌّ لَا یُمْکِنُهُ الْاِنْتِفَاعُ بِنَصِیْبِهٖ اِلَّا بِاَدَاءِ جَمِیْعِ الثَّمَنِ ، فَاِذَا اَدَّاهُ لَمْ یَکُنْ مُتَبَرِّعًا ، فَاِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ لَا یَأْخُذُ حِصَّتَهٗ ، اِلَّا اَنْ یُّسَلِّمَ ثَمَنَ حِصَّتِهٖ اِلٰی شَرِیْکِهٖ ، وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی هُوَ مُتَبَرِّعٌ فِیْ اَدَاءِ حِصَّةِ شَرِیْکِهٖ ، لِاَنَّهٗ دَفَعَ دَیْنَ غَیْرِهٖ بِغَیْرِ اَمْرِهٖ.

ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ معلوم ہے پھر اس کے بائع نے اس بات پر بینہ قائم کر دی کہ اس نے (بائع نے) وہ چیز اس غائب شخص سے فروخت کی ہے تو اس چیز کو اس بائع کے دین میں یعنی مبیع کی ثمن میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہے اور اگر مشتری کا ٹھکانہ مجہول ہو تو اس چیز کو فروخت کیا جائے گا یعنی اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور ثمن ادا کی جائے گی اور اگر دو شخصوں نے کوئی چیز خریدی اور ایک شخص غائب ہو گیا تو حاضر کے لئے مبیع کے ثمن ادا کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو حاضر (یعنی جو شخص پہلے حاضر تھا) کے لئے مبیع کو روکے رکھنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ حاضر اپنا حصہ لے لے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور یہ (یعنی ثمن کی وصولی تک مبیع کو روکے رکھنے کا اختیار) اس لئے ہے کہ حاضر اس طرح مجبور ہے کہ اس کے لئے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے مگر پورا ثمن ادا کرنے کے ساتھ۔ لہٰذا جب حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو وہ احسان کرنے والا نہیں ہے پھر اگر غائب، حاضر ہو جائے تو وہ اپنا حصہ نہیں لے سکتا مگر یہ کہ وہ غائب اپنے شریک کو اپنے حصہ کا ثمن سپرد کر دے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ حاضر اپنے شریک کے حصہ کی ادائیگی میں احسان کرنے والا ہے اس لئے کہ اس نے اپنے غیر کا دین اس کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے۔

تشریح : ومن شری شیئا:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی پھر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ اور ٹھکانہ معلوم ہے اور ابھی تک مشتری نے ثمن ادا نہیں کیا تو ایسی

صورت میں اگر بائع قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ مبیع فروخت کر کے میرا ثمن ادا کیا جائے تو قاضی بائع کے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کرے گا۔ البتہ اگر بائع نے اس بات پر بینہ یعنی گواہ پیش کر دیئے کہ میں نے فلاں غائب شخص سے یہ چیز فروخت کی تھی لیکن اس نے نہ ثمن ادا کیا نہ مبیع پر قبضہ کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا مشتری اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم ہوگا یا اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم نہیں ہوگا۔ اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہے تو بائع کا دین یعنی مبیع کا ثمن ادا کرنے کے لئے اس مبیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں مبیع فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق اس طرح وصول کر سکتا ہے کہ جہاں مشتری موجود ہے وہاں جا کر اس سے اپنا ثمن وصول کر لے اور مبیع فروخت کرنے کی صورت میں مشتری کا حق باطل ہو جائے گا اور کسی کے حق کو باطل کرنا درست نہیں ہے لہٰذا جب مبیع فروخت کرنے میں مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق وصول کر سکتا ہے تو بائع کا دین یعنی مبیع کا ثمن ادا کرنے کے لئے مبیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

وان جھل مکانه:۔ اور اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں مبیع فروخت کر کے بائع کا دین یعنی مبیع کا ثمن ادا کیا جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ بائع کے اقرار سے اتنی بات تو ظاہر ہوگئی ہے کہ مشتری اس مبیع کا مالک ہو گیا ہے لہٰذا جس طور پر اس نے اقرار کیا ہے اسی طور پر مشتری کی ملک ظاہر ہوگی اور بائع کا اقرار اس طور پر یہ ہے کہ یہ مبیع میرے حق کے ساتھ مشغول ہے یعنی مشتری مبیع کو خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک تو ہو گیا ہے لیکن ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا اور چونکہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہے اور شئی مقبوضہ کے بارے میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے جس طرح اس نے اقرار کیا ہے اسی طرح معتبر ہوگا اور بائع کا اقرار اس طرح ہے کہ مشتری مبیع کا تو مالک ہو گیا ہے مگر اس کا ثمن اس کے ذمہ واجب ہے لیکن مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ثمن وصول کرنا چونکہ ناممکن ہے اس لئے قاضی کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ وہ اس مبیع کو فروخت کر کے بائع کا دین یعنی مبیع کا ثمن ادا کرے۔

حاشیہ:۔ فائدہ:۔ مذکورہ مسئلہ پر تکملہ عمدۃ الرعایہ اور چلپی سے دو اعتراض نقل کئے جاتے ہیں۔ پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ بائع نے مشتری کے خلاف جو بینہ قائم کی ہے مشتری کے غائب ہونے کی وجہ سے یہ اقامت بینہ علی الغائب ہے اور اقامت بینہ علی الغائب ناجائز ہے اس لئے کہ بینہ مدعی علیہ کے انکار کرنے پر قائم کی جاتی ہے اور یہاں مدعی علیہ یعنی مشتری غائب ہے اور غائب کا انکار مجہول ہے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار کر دے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار نہ کرے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب قاضی کے لئے مشتری کے ٹھکانہ کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں قبضہ سے

پہلے مبیع کو فروخت کرنا جائز ہے تو گویا قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز ہے حالانکہ سابق میں گزر چکا ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا ناجائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بائع کا بینہ پیش کرنا اپنے اوپر سے تہمت دور کرنے اور انکشاف حال کے لئے ہے نہ کہ مدعیٰ علیہ کو الزام دینے اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے لئے۔ قاضی تو بائع یعنی قابض کے اقرار کرنے پر فیصلہ کرتا ہے اور اس میں مدعی علیہ کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا یہ اقامت بینہ علی الغائب نہ کہلائے گا اور جب یہ اقامت علی الغائب نہیں ہے تو ناجائز نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا دوسرے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قاضی کے غلام کو فروخت کرنے سے بیع مقصود نہیں ہے بلکہ بائع کے حق کو زندہ کرنے کے لئے بائع پر نظر شفقت کرنا ہے اور یہ الگ بات ہے کہ ضمناً بیع حاصل ہو جاتی ہے اور قبضہ سے پہلے بیع اس وقت ناجائز ہے جب وہ اصل اور مقصود بالذات ہو اور علماء اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ جو چیز قصداً ثابت نہیں ہوسکتی وہ ضمناً ثابت ہوسکتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک آدمی کو مقرر کردے گا تاکہ وہ مشتری کے لئے اس مبیع پر قبضہ کرے پھر اس کو فروخت کردے کیونکہ قاضی کی بیع مشتری کی بیع کی طرح ہے پس جس طرح مشتری قبضہ کرکے اس کو فروخت کرنے کا مجاز تھا اسی طرح قاضی بھی مجاز ہوگا اور جب مذکورہ مبیع قبضہ کے بعد فروخت کی گئی تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور تصرف کرنا لازم نہ آیا۔

وان اشتری اثنان وغاب واحد الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے اکٹھے ایک شئی خریدی پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری ثمن ادا کرنے سے پہلے غائب ہوگیا تو شریک حاضر اپنے حصہ پر قبضہ کا مالک اسی وقت ہوگا جب پورا ثمن ادا کردے لہٰذا اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کردیا تو طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان تین باتوں میں اختلاف ہے۔

(۱)　کیا بائع کو شریک بائع کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ طرفینؒ کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

(۲)　اگر بائع نے شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کرلیا تو کیا بائع کو اس پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ شریک حاضر کو شریک غائب کی مبیع کا حصہ سپرد کردے یا اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ طرفینؒ کے نزدیک مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ شریک حاضر مبیع کے صرف اپنے حصہ پر قبضہ کرے گا۔

(۳)　اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کردیا اور مبیع پر قبضہ کرلیا تو کیا شریک حاضر کو شریک غائب سے ادا کیا ہوا

نصف ثمن واپس لینے کا اختیار ہے یا نہیں۔طرفینؒ کے نزدیک شریک حاضر کو یہ اختیار ہے اس سے بڑھ کر یہ کہ شریک حاضر کو یہ اختیار ہے کہ جب تک شریک غائب ثمن کا اپنا حصہ ادا نہ کرے تو وہ اس کا حصۂ مبیع اپنے پاس روک لے اور جب شریک غائب اپنا حصۂ ثمن ادا کردے تو شریک حاضر اس کو مبیع کا حصہ سپرد کردے۔

وذلك لانه مضطر :۔ دلیل طرفینؒ: طرفین رحمهما الله کی دلیل یہ ہے کہ شریک حاضر پورا ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے اس لئے کہ شریک حاضر مبیع کے اپنے حصہ سے اس وقت تک نفع حاصل نہیں کرسکتا جب تک کہ وہ پورا ثمن ادا نہ کردے اس لئے کہ صفقہ متحد ہے اور بائع اپنے پاس اس وقت تک مبیع روک سکتا ہے جب تک کہ کچھ ثمن بھی مشتری کے پاس ہو۔لہٰذا اگر شریک حاضر نے ثمن میں سے اپنا حصہ ادا کردیا اور شریک غائب کا حصہ ادا نہ کیا تو چونکہ بیع صفقہ واحدہ ہے اس لئے بائع کے لئے پوری مبیع روکنے کا اختیار ہوگا اور جب اس صورت میں بائع کو پوری مبیع روکنے کا اختیار ہوا تو شریک حاضر کے لئے مبیع میں سے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ رہا اور جب شریک غائب کا حصہ ثمن ادا کئے بغیر شریک حاضر کے لئے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ناممکن ہے تو شریک حاضر، شریک غائب کا حصہ ثمن ادا کرنے پر مجبور ہوا اور جو شخص مجبور ہو کر کسی کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کچھ ادا کردے تو وہ شرع اور احسان کرنے والا نہیں ہوتا اور اس مجبور کو ادا کیا ہوا مال اس شخص سے واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اور جب شریک حاضر کے لئے رجوع کرنے کا حق ثابت ہو گیا تو اس کو یہ حق بھی ہوگا کہ جب تک وہ اپنا پورا حق (شریک غائب کی طرف سے ادا کیا ہوا ثمن) شریک غائب سے وصول نہ کرلے اس وقت تک مبیع اپنے پاس روک سکتا ہے۔

لانه دفع دين غيره :۔ دلیلِ امام ابویوسفؒ: امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریک حاضر نے شریک غائب کی طرف سے اس کا حصہ ثمن اس کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے لہٰذا شریک حاضر شریک غائب کا حصہ ثمن ادا کرنے میں تبرع اور احسان کرنے والا ہوا اور تبرع کرنے والے کو تبرع کرنے کے بعد چونکہ رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے شریک حاضر کو شریک غائب سے حصہ ثمن (نصف ثمن) واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اور جب شریک حاضر کو نصف ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہے تو شریک حاضر کو شریک غائب کے حصہ مبیع پر قبضہ کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا کیونکہ شریک حاضر، شریک غائب کے حصہ کے بارے میں اجنبی ہے اور کسی اجنبی کو دوسرے کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور جب شریک حاضر کو شریک غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں تو بائع کو شریک غائب کا حصہ مبیع سپرد کرنے پر کیسے مجبور کیا جاسکتا ہے۔اور چونکہ شریک حاضر شریک غائب کی طرف سے نصف ثمن ادا کرنے میں متبرع ہے اور تبرعات قبول کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اس لئے بائع کو شریک غائب کا حصہ ثمن قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وَاِن اشتَرٰی بِالْفِ مِثْقَالٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ يَجِبُ مِنْ كُلٍّ نِصْفُهُ ، وَفِیْ بِالْفٍ مِّنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ يَجِبُ مِنَ الذَّهَبِ مَثَاقِيْلُ ، وَمِنَ الْفِضَّةِ دَرَاهِمُ وَزْنِ سَبْعَةٍ. وَزْنُ السَّبْعَةِ قَدْ سَبَقَ فِیْ كِتَابِ الزَّكٰوةِ. وَلَوْ قَبَضَ زَيْفًا بَدَلَ جَيِّدٍ جَاهِلًا بِهٖ وَاَنْفَقَ. اَوْ نَفَقَ اَیْ هَلَكَ. فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی يَرُدُّ مِثْلَ زَيْفِهٖ وَيَرْجِعُ بِجَيِّدِهٖ. لِاَنَّ حَقَّهٗ فِی الْوَصْفِ مُرَاعیٰ ، وَلَا قِيْمَةَ لَهٗ ، فَوَجَبَ الْمَصِيْرُ اِلٰی مَاذَكَرْنَا. قُلْنَا : الزَّيْفُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهٖ وَوُجُوْبُ رَدِّالزَّيْفِ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ الْجَيِّدَ اِيْجَابٌ لَّهٗ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يُعْهَدْ فِی الشَّرْعِ مِثْلُهٗ. يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّ مِثْلَ هٰذَا فِی الشَّرْعِ كَثِيْرٌ ، فَاِنَّ جَمِيْعَ تَكَالِيْفِ الشَّرْعِ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ ، لِاَنَّهَا اِيْجَابُ ضَرَرٍ قَلِيْلٍ لِاَجْلِ نَفْعٍ كَثِيْرٍ. وَلَوْ فَرَّخَ اَوْ بَاضَ طَيْرٌ فِیْ اَرْضٍ اَوْ تَكَسَّرَ ظَبْیٌ فِيْهَا فَهُوَ لِلْاٰخِذِ. اَیْ لَا يَكُوْنُ لِصَاحِبِ الْاَرْضِ ، لِاَنَّ الصَّيْدَ لِمَنْ اَخَذَ ، وَالْمُرَادُ بِتَكَسُّرِ الظَّبْیِ انْكِسَارُ رِجْلِهٖ ، وَاِنَّمَا قَالَ تَكَسَّرَ لِاَنَّهٗ لَوْ كَسَرَهَا اَحَدٌ يَكُوْنُ لَهٗ ، لَا لِلْاٰخِذِ. وَفِیْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ تَكَنَّسَ اَیْ دَخَلَ فِی الْكِنَاسِ ، وَهُوَ مَأْوَاهُ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَعَدَّ صَاحِبُ الْاَرْضِ اَرْضَهٗ لِذٰلِكَ ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا عَسَّلَ النَّحْلُ فِیْ اَرْضِهٖ ، كَصَيْدٍ تَعَلَّقَ بِشَبَكَةٍ نُصِبَتْ لِلْجَفَافِ. وَدِرْهَمٍ وَدَنَانِيْرَ اَوْ سُكَّرٍ نُثِرَ ، فَوَقَعَ عَلٰی ثَوْبٍ لَمْ يُعَدَّ لَهٗ وَلَمْ يُكَفَّ ، حَتّٰی اِنْ اَعَدَّا الثَّوْبَ لِذٰلِكَ فَهُوَ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ ، وَكَذَا اِنْ لَّمْ يُعَدَّ لَهٗ ، لٰكِنْ لَمَّا وَقَعَ كَفَّهٗ ، صَارَ بِهٰذَا الْفِعْلِ لَهٗ.

ترجمه:۔ اور اگر کسی شخص نے (کوئی چیز) سونا اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدی تو ہر ایک سے اس ثمن کا نصف واجب ہوگا اور بالف من الذهب والفضه کی صورت میں سونے کے مثقال اور چاندی کے وزن سبعہ والے درہم واجب ہوں گے وزن سبعہ کتاب الزکوٰۃ میں گذر چکا ہے اور اگر کسی شخص نے جید کی بجائے کھوٹے درہم پر قبضہ کرلیا درانحالیکہ قابض کو اس کھوٹے درہم کا علم نہیں ہے اور اس قابض نے (وہ درہم) خرچ کردیا یا وہ ہلاک ہوگیا تو یہ (یعنی کھوٹے درہم کو لے لینا) طرفینؒ کے نزدیک ادائیگی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قابض اپنے قرض دار کے کھوٹے درہم کی مثل واپس کرے گا اور اپنے عمدہ درہم کا رجوع کرے گا اس لئے کہ وصف میں قابض کے موجودہ حق کی رعایت کی جائے گی اور اس وصف کی کوئی قیمت نہیں ہے لہٰذا اس کی طرف رجوع واجب ہوا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ کھوٹا درہم قابض کے حق کی جنس میں سے ہے اور قابض پر کھوٹے درہم کی واپسی کا اس لئے واجب ہونا کہ وہ قابض جید درہم لے لے (یہ) قابض کے لئے خود اسی پر واجب کرنا ہے اور شریعت میں اس کی (یعنی ایجاب لہ علیہ کی) کوئی مثل معروف نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس کی

(ایجاب لہ علیہ کی) مثل شریعت میں کثیر ہیں اس لئے کہ شریعت کی جمیع تکالیف اسی قبیل سے ہیں اس لئے کہ یہ تکالیف قلیل ضرر کو کثیر نفع کے لئے واجب کرنا ہے اور اگر کسی پرندے نے کسی زمین میں بچہ دے دیا یا انڈہ دے دیا یا کسی زمین میں ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ (پرندہ اور ہرن) پکڑنے والے کا ہوگا یعنی زمین کے مالک کا نہیں ہوگا اس لئے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔ اور ہرن کے ٹوٹنے سے مراد اس کے پاؤں کا ٹوٹنا ہے اور مصنفؒ نے تکسر (یعنی ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا) اس لئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کا پاؤں توڑ دیا تو وہ ہرن اسی پاؤں توڑنے والے شخص کا ہوگا نہ کہ پکڑنے والے کا۔ اور بعض روایات میں لفظ تکنس ہے یعنی ہرن کناس میں داخل ہو گیا اور کناس جائے پناہ کو کہتے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب زمین والے نے اپنی زمین اسی شکار کے لئے تیار کی ہو اور بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد جمع کیا ہو جیسے وہ شکار جو اس جال میں پھنس گیا جو سکھانے کے لئے پھیلائی گئی تھی اور درہم اور دنانیر یا شکر بکھیرے گئے پھر (ان میں سے) کوئی ایسے کپڑے پر گر پڑے جو ان (درہم اور دنانیر اور شکر) کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی کپڑے والے نے (ان چیزوں کو) روکا لہٰذا اگر کپڑے والے نے کپڑا اسی لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار کیا تو ان (درہم اور دنانیر اور شکر) میں سے ہر ایک کپڑے والے کا ہوگا اور یہی حکم ہے اگر کپڑے والے نے کپڑا اس لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار تو نہیں کیا لیکن جب کپڑے والے کا روکنا واقع ہو گیا تو ان اشیاء میں سے ہر ایک اس فعل کی وجہ سے اس کپڑے والے کی مملوک ہو جائے گی۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً غلام خریدا اور یہ کہا کہ میں نے اس غلام کو سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور مشتری پر پانچ سو مثقال سونے کے واجب ہوں گے اور پانچ سو مثقال چاندی کے واجب ہوں گے۔

دلیل یہ ھے کہ مشتری نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور برابر منسوب کیا ہے۔ جب مشتری نے سونے اور چاندی کی طرف برابر منسوب کیا ہے تو بلا وجہ کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی اور جب کسی کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے تو دونوں نصف نصف واجب ہوں گے۔

وفی بالف من الذھب والفضة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار سونے او چاندی کے عوض کوئی چیز مثلاً غلام خریدا اور مثقال یا دراہم کا ذکر نہیں کیا یعنی ممیز (الف) کو تو ذکر کیا لیکن تمیز (مثقا یا دراہم) کو ذکر نہیں کیا تو سونے اور چاندی میں سے ہر ایک سے اس کا مناسب نصف نصف واجب ہوگا چنا سونے کے پانچ سو مثقال واجب ہوں گے اور چاندی کے پانچ سو دراہم واجب ہوں گے لیکن دراہم میں وزن۔

کا درہم معتبر ہوگا۔

وزن سبعہ کے درہم کی تحقیق:۔ وزن سبعہ یہ ہے کہ ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر ہوتا ہے جب ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر کا ہوا تو وزن میں دس درہم سات مثقال کے برابر ہوئے اور ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے جب ایک مثقال بیس قیراط کا ہوا تو سات مثقال ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے اور جب ایک درہم چودہ قیراط کا ہوا تو دس درہم ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے۔ لہٰذا دس درہم سات مثقال کے برابر ہو گئے تو اب مذکورہ مسئلہ میں وزن سبعہ کے درہم سے مراد یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

دلیل : مذکورہ مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایک ہزار کے عدد کو سونے اور چاندی کی طرف منسوب کیا ہے لہٰذا جو وزن متعارف ہوگا اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور سونے میں وزن متعارف چونکہ مثاقیل ہیں اس لئے سونے کے مثاقیل واجب ہوں گے اور چاندی میں وزن متعارف چونکہ دراہم وزن سبعہ ہیں اس لئے چاندی کے دراہم واجب ہوں گے لہٰذا اس صورت میں پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو درہم چاندی کے واجب ہوں گے۔

ولو قبض زیفا بدل جید الخ:۔ اس مسئلہ کی چند صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) ایک شخص کے دوسرے شخص پر کھرے درہم قرض ہیں پس قرض دار نے قرض خواہ کو کھرے درہم کے بجائے کھوٹے درہم ادا کر دیئے اور قرض خواہ کو اسی وقت ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہو گیا پھر معلوم ہونے کے باوجود اس نے کھوٹے درہم لے لئے تو اس صورت میں کھوٹے درہم لینا بالاتفاق اس کے قرض کی ادائیگی ہے۔

(۲) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوٹے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہو گیا تو اس نے واپس کر دیئے تو اس صورت میں بالاتفاق یہ واپسی جائز ہے۔

(۳) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوٹے درہم دیئے تو اس وقت قرض خواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم نہیں ہوا بلکہ بعد میں ہوا اور جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو وہ دراہم اس کے پاس موجود تھے اس نے وہ واپس کر دیئے تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۴) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو اس نے وہ واپس نہ کئے بلکہ ان کو بیچ کر دیا یا وہ ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں بالاتفاق اس کا قرض ادا ہو جائے گا۔

(۵) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو وہ دراہم اس کے پاس موجود نہیں بلکہ وہ اس نے خرچ کر دیئے تھے یا وہ ہلاک ہو گئے تھے تو اس صورت میں اگر وہ واپس کرنا چاہے تو اس میں

اختلاف ہے طرفینؒ کے نزدیک واپس نہیں کرسکتا بلکہ قرض دار کا قرضہ ادا ہو چکا ہے اس پر قرض خواہ کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ لیکن امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قرض خواہ کھوٹے درہم جو خرچ کر چکا ہے یا ہلاک ہوگئے ہیں ان کے مثل قرض دار کو واپس کرے اور اس سے کھرے درہم لے لے۔

لانه حقه في الوصف :۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل: امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کے حق کی وصف میں کھرا ہونے کے اعتبار سے اسی طرح رعایت کی جائے گی جس طرح اصل درہم میں مقدار کے اعتبار سے رعایت کی جاتی ہے چنانچہ قرض خواہ کا حق اگر مقدار میں کم ہوگیا مثلاً قرض خواہ کا حق مقدار کے اعتبار سے دس درہم تھے اور آٹھ درہم نکلے تو قرض خواہ کو قرض دار سے اپنے حق کی مقدار کے بقدر رجوع کرنے کا اختیار ہوتا ہے یعنی قرض خواہ کو بقیہ دو درہم کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اسی طرح اگر قرض خواہ کا حق کیفیت میں کم نکلے مثلاً جید (کھرے) کے بجائے زیوف (کھوٹے) نکلے تو بھی قرض خواہ کو قرض دار سے صفت جودت (کھرے ہونے) کے بارے میں رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا لیکن قرض دار پر صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا تو ممکن نہیں ہے کیونکہ وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی یعنی جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک جید (کھرے) درہم کی ایک زیف (کھوٹے) درہم سے بیع کی گئی تو جائز ہے لیکن اگر ایک کھرے درہم کی دو کھوٹے درہموں سے بیع کی گئی اور یہ کہا گیا کہ ایک درہم ایک درہم کے بدلے ہے اور ایک کھوٹا درہم کھرے درہم کی صفت کھرے ہونے اور جودت کے بدلے ہے تو یہ ربٰو ہوگا اور ناجائز ہوگا اور ربٰو اس وقت لازم آتا ہے جب کہ علت ربٰو پائے جانے کے بعد ایک عوض کم اور ایک عوض زائد ہو جائے لہٰذا معلوم ہوا کہ شریعت اسلام نے دو کھوٹے دراہم کو ایک کھرے درہم سے زائد شمار کیا ہے اور ایک کھوٹے درہم کو کھرے درہم کی صفت جودت کی قیمت شمار نہیں کیا ہے بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی تو قرض دار پر صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اور جب صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں ہے تو قرض خواہ کے وصف جودت کی رعایت کرتے ہوئے وہی صورت اختیار کی جائے گی جس کو امام ابویوسفؒ نے ذکر کیا ہے یعنی قرض خواہ کھوٹے دراہم کی مثل قرض کو دار کو دے کر اس سے کھرے دراہم لے گا۔

قلنا الزيف من جنس :۔ دلیل طرفینؒ : طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے دراہم قرض خواہ کے حق جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے دراہم بھی دراہم ہیں اور قرض خواہ کا حق بھی دراہم سے متعلق تھا۔ پس جب کھو دراہم کھرے دراہم کی جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے دراہم، دراہم ہیں تو قرض خواہ نے کھوٹے دراہم لے کر اپنا

وصول کرلیا ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ قرض خواہ کا حق صفت جودت (کھرے ہونے میں) باقی رہ گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرض خواہ نے کھوٹے دراہم کی صورت میں اصل دراہم اور نفس دراہم تو وصول کر لئے ہیں لیکن وصف جودت کو وصول نہیں کر سکا۔ اب وصف جودت وصول کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ صرف وصف جودت کا ضمان واجب کر کے قرض خواہ کے اس نقصان کو لیا جائے۔ دوم یہ کہ اصل دراہم کا ضمان واجب کر کے اس نقصان کو وصول کیا جائے لیکن یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں پہلی صورت تو شرعاً اور عقلاً ناممکن ہے اور شرعاً تو اس لئے ناممکن ہے کہ سابق میں گذر چکا ہے کہ جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو جائے تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس کی کوئی قیمت نہ ہو شرعاً اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اس لئے صرف وصف جودت کا قرض دار پر ضمان واجب نہ ہوگا اور عقلاً اس لئے ناممکن ہے کہ وصف جودت کو اصل دراہم سے جدا کرنا ناممکن ہے لہٰذا جب وصف جودت کو اصل دراہم سے جدا کرنا ناممکن ہے تو صرف وصف جودت کا ضمان واجب کرنا بھی ناممکن ہے اور دوسری صورت اس لئے ناممکن ہے اصل دراہم کے ضمان واجب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قرض خواہ جو کھوٹے دراہم لے کر خرچ کر چکا ہے یا وہ ہلاک ہو گئے ہیں تو ان کھوٹے دراہم کا ضمان قرض خواہ پر واجب کیا جائے تا کہ قرض دار قرض خواہ کو کھرے دراہم دے۔ لہٰذا اس صورت میں کھوٹے دراہم کا ضمان قرض خواہ پر اس لئے واجب کیا جائے گا تا کہ اس کو کھرے دراہم حاصل ہوں تو گویا قرض خواہ پر ضمان واجب کیا گیا خود اسی کے فائدے کے لئے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی مثل نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب کیا جائے اسی کا فائدہ ہو بلکہ ضمان ایک پر واجب کیا جاتا ہے اور فائدہ دوسرے کا ہوتا ہے۔ لہٰذا جب اصل دراہم کا ضمان واجب کرنے میں قرض خواہ کے فائدے کے لئے قرض خواہ پر ہی ضمان واجب کرنا لازم آتا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی مثل نہیں ہے تو یہ صورت بھی ناممکن ہے اور جب وصف کا ضمان اور اصل کا ضمان دونوں ناممکن ہیں تو یہی کہا جائے گا کہ قرض خواہ نے جب کھوٹے دراہم لے لئے تو اس کا قرضہ ادا ہو گیا۔ اب اس کو قرض دار سے مزید کسی چیز کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

یرد علیه ان مثل هذا الخ: یہاں سے طرفینؒ کی دلیل پر اعتراض ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے جو فرمایا ہے کہ ''شریعت میں اس کی کوئی مثل نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب کیا جائے اسی کا فائدہ ہو'' یہ بات درست نہیں ہے اس لئے کہ شریعت میں تو اس کی بہت مثالیں ہیں اس لئے کہ جتنی تکالیف شرعیہ ہیں جیسے حج، روزہ، نماز، زکوٰۃ وغیرہ وہ سب اسی قبیل سے ہیں کہ ان کے ضرر قلیل کو دنیا میں بندے پر واجب کر دیا گیا ہے تا کہ بندے کو آخرت میں نفع کثیر حاصل ہو لیکن ضرر جب قلیل ہو تو اس کو نفع کثیر کے مقابلے میں ضرر ہی نہیں سمجھا جاتا اسی طرح مذکورہ صورت میں قرض خواہ عظیم نفع کے لئے کچھ تکلیف برداشت کرے گا تو مناسب یہ ہے کہ اس تکلیف کو

تکلیف نہ سمجھا جائے۔

شیخ چلپیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس مسئلہ کو تکالیف شرعیہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفاروق ہے اس لئے کہ تکالیف شرعیہ میں ضرر دنیوی ہے مثلاً حج کے لئے صرف مال اور روزہ، نماز کی مشقت۔ یہ امور ان حسنات اخرویہ کے لحاظ سے خفیف ہیں جو ان کے بدلے ملیں گی جیسے خلود فی الجنت اور جنت کی دیگر اعلیٰ اعلیٰ نعمتیں بلکہ جمالِ رحمٰن کا مشاہدہ پس عقلاء کے لئے شرعاً وعقلاً یہ جائز نہیں کہ اس ضرر قلیل کی وجہ سے ان منافع عظیمہ کو چھوڑ دیں بخلاف ما نحن فیہ کے اس لئے کہ اس میں ضرار اور نفع دونوں دنیوی ہیں لہٰذا عقل مند شخص اس چھوڑ سکتا ہے بلکہ اس طرح کے نفع کو حاصل نہ کرنا اخلاقِ کریمہ میں سے سمجھا جاتا ہے اور اس کے پیچھے خبیث لئیم ہی پڑتا ہے۔

ولو فرخ اوباض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زمین میں کسی پرندے نے بچے نکالے یا کسی پرندے نے انڈے دیئے یا کسی کی زمین میں ہرن آیا اور اس کا پاؤں خود بخود ٹوٹ گیا اور زمین کے مالک نے اس زمین کو اس مقصد کے لئے تیار نہ کیا ہو تو زمین کا مالک مذکورہ چیزوں کا مالک نہ ہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑ لے گا وہی ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

لانه الصيد لمن اخذ :۔ دلیل یہ ھے کہ پرندے کا بچہ اور ہرن شکار ہیں اور حضور ﷺ کے ارشاد الصید لمن اخذ کی وجہ سے شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑ لے گو بغیر حیلہ کے پکڑے یعنی بغیر حیلہ کے پکڑنا اس کو شکار ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے کسی کی زمین میں شکار کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ شکار اس شخص کا ہوگا جو اس کو پہلے پکڑ لے نہ کہ زمین والے کا۔ اور باقی رہا انڈا اس کا حکم بھی شکار کا حکم ہے کیونکہ انڈا اگرچہ بذات خود شکار نہیں ہے لیکن شکار کی اصل اور جڑ ہے اسی وجہ سے اگر حاجی نے احرام کی حالت میں انڈا توڑ دیا یا اس کو بھون لیا ہو تو اس پر اسی طرح جرمانہ واجب ہوتا ہے جس طرح شکار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ انڈا بھی شکار کے حکم میں ہے۔

والمراد بتكسر الظبي:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول "تکسر ظبی" سے مراد "انکسر رجلہ" ہے یعنی مراد یہ ہے کہ ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا۔

وانما قال تكسر الخ: سے شارحؒ تکسر کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے تکسر اس لئے فرمایا ہے کہ اگر ہرن کا پاؤں خود بخود نہ ٹوٹا ہو بلکہ کسی نے توڑ دیا ہو تو وہ ہرن پکڑنے والے کا نہیں ہوگا بلکہ وہ اس شخص کا ہوگا جس نے اس کا پاؤں توڑا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ہرن مباح چیز ہے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا لہٰذا جس کا ہاتھ پہلے بڑھ جائے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر اس پاؤں توڑنے والے شخص نے اس پر قبضہ نہ کیا تو کسی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو

مالک ہونے کے لئے پکڑے۔ ہاں مالک کو واپس کرنے کے لئے پکڑ سکتا ہے۔

وفی بعض الروایات تکنس:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں لفظ **تکسر ظبی** کے بجائے **تکنس ظبی** ہے **تکنس ظبی** کا معنی یہ ہے کہ وہ ہرن کناس یعنی اپنی جائے پناہ میں داخل ہو گیا۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کی زمین میں ہرن نے اپنے رہنے کا ٹھکانہ بنا لیا تو وہ ہرن زمین والے کا نہیں ہوگا بلکہ جو شخص اس کو سب سے پہلے پکڑے اس کا ہوگا۔

اس کی دلیل وہی ہے جو تکسر ظبی کی دلیل ہے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے جیسا کہ حدیث میں ہے **الصید لمن اخذ** کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔

بخلاف ماذا اعد:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر صاحبؒ الارض نے اپنی زمین کو اس مقصد کے لئے تیار کر رکھا ہے کہ پرندے اس میں بچے دیا کریں یا پرندے انڈے دیا کریں یا ہرن اس میں رہا کرے یا اس کو ہرن کے شکار کے لئے تیار کر رکھا ہے تو اس صورت میں مذکورہ چیزوں کا مالک پکڑنے والا نہ ہوگا بلکہ صاحبؒ الارض ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

بخلاف ما اذ عسل النحل الخ:۔ سے شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد جمع کیا ہو تو صاحبؒ الارض اس شہد کا مالک ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی پیداوار میں شمار ہوتی ہے اس لئے کہ شہد نہ تو ہر جگہ پیدا ہوتا ہے اور نہ ہر غذاء سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اس کی جگہ بھی مخصوص ہے اور غذاء بھی مخصوص ہوتا ہے لہٰذا جب مکھیوں نے کسی کی زمین میں شہد جمع کیا تو معلوم ہوا کہ یہ شہد زمین کی پیداوار ہے اور جب یہ شہد اس زمین کی پیداوار ہے تو یہ زمین کے تابع ہوگا اور زمین کے تابع ہو کر اس کے مالک کی ملک میں داخل ہو جائے گا جیسے زمین میں اگنے والا درخت زمین کے تابع ہو کر اسی کے مالک کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے۔

کصید تعلق بشبکۃ:۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کسی نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے پھیلایا۔ اتفاقاً اس میں کوئی جانور پھنس گیا تو جو شخص اس کو پہلے پکڑے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر جال کے مالک نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے نہ پھیلایا ہو بلکہ شکار کے لئے پھیلایا ہو تو جو جانور اس میں پھنسے گا اس کا مالک پکڑنے والا نہ ہوگا بلکہ اس کا مالک وہ ہوگا جو جال کا مالک ہے۔

درھم ودنانیر:۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے درہم یا دینار یا شیرینی یعنی چھوارے بکھیرے اور کسی آدمی کے کپڑے پر گر گئے تو اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے نہ پھیلایا ہو اور نہ گرنے کے بعد کپڑے کو سمیٹا ہو تو

وہ انکا مالک نہ ہوگا البتہ اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے پھیلایا ہے تو اس صورت میں یہی کپڑے والا اس کا مالک ہوگا کسی دوسرے شخص کو اس میں سے لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کپڑا تو اس لئے نہیں پھیلایا تھا لیکن جب درہم یا دینار یا چھوارے گرے تو اس نے کپڑا اسمیٹ لیا تو اس صورت میں بھی یہی کپڑے والا کپڑا اسمیٹنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا۔

☆☆☆☆☆

کتاب الصرف

(یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ بلحاظ مبیع بیع کی چار اقسام ہیں۔(۱) عین کی بیع عین کے ساتھ جس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں۔(۲) عین کی بیع دین کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔(۳) دین کی بیع عین کے ساتھ جس کا نام بیع سلم ہے۔(۴) دین کی بیع دین کے ساتھ جس کا نام بیع صرف ہے۔ مصنفؒ جب پہلی تین قسموں کو ذکر فرما چکے تو اب اس جگہ چوتھی قسم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام انواع بیوع سے مؤخر اس لئے کیا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقد بیع میں ثمن وصف کے قائم مقام ہوتا ہے اور مبیع اصل کے قائم مقام ہوتی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہوتا ہے اس لئے بیع صرف کا ذکر اقسام بیوع میں سے سب سے آخر میں کیا ہے۔

(عینی شرح کنز)

از روئے لغت صرف کے معنی پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں عقد صرف میں چونکہ عوضین کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف پھیرا جاتے ہیں اس لئے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں از روئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنی بڑھوتری اور اضافہ کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں چونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط بیع صرف کے علاوہ کسی میں نہیں ہے اس لئے اس کی تعبیر صرف سے کی گئی ہے یا اس واسطے اس کو صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ عین نقود سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ ان کی حیثیت واسطۂ انتفاع کی ہوتی ہے۔

ارکان صرف:۔ بیع صرف کا رکن ایجاب وقبول یا تعاطی ہے۔ شرط صرف کا بیان آگے آ رہا ہے۔

حکم صرف:۔ بیع صرف کا حکم یہ ہے کہ عوضین پر قبضہ کرنے سے عاقدین یعنی بائع اور مشتری ان کے مالک ہو جائیں گے۔

هُوَ بَيْعُ الثَّمَنِ جِنْسًا بِجِنْسٍ اَوْ بِغَيْرِ جِنْسٍ. كَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ، وَبَيْعِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ ، وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ. وَشُرِطَ فِيْهِ التَّقَابُضُ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ ، وَصَحَّ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ بِفَضْلٍ وَجِزَافٍ ، لَا بَيْعُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ اِلَّا مُسَاوِيًا وَاِنِ اخْتَلَفَا جَوْدَةً وَصِيَاغَةً. وَاِنَّمَا ذَكَرَ الْفَضْلَ وَالْجِزَافَ وَلَمْ يَذْكُرِ التَّسَاوِيَ ، لِاَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِيْ جَوَازِ التَّسَاوِيْ ، بَلِ الشُّبْهَةُ فِي الْفَضْلِ وَالْجِزَافِ فَذَكَرَهُمَا. وَلَا التَّصَرُّفُ فِيْ ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهٖ. فَلَوِاشْتَرٰى بِهٖ ثَوْبًا فَسَدَ شِرَاءُ

الثَّوبِ. اَیْ لَوِ اشْتَرٰی بِثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهٖ ثَوْبًا فَسَدَ شِرَاءُ الثَّوْبِ.

ترجمه:۔ ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کرنا بیع صرف ہے خواہ جنس جنس کے عوض ہو یا غیر جنس کے عوض ہو جیسے سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض اور سونے کی بیع چاندی کے عوض ہو اور بیع صرف میں (بدنی) جدائی سے پہلے باہمی قبضہ شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض کمی بیشی اور اٹکل کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے۔ جنس کو جنس کے عوض فروخت کرنا صحیح نہیں ہے مگر برابر برابر۔ اگرچہ عوضین عمدگی اور زرگری کے لحاظ سے مختلف ہوں اور مصنفؒ نے صرف فضل (کمی بیشی) اور جزاف (اٹکل) کا ذکر کیا ہے اور تساوی کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ تساوی کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ شبہہ زیادتی اور اٹکل کے بارے میں ہے اس وجہ سے مصنفؒ نے ان دونوں (فضل اور جزاف) کو ذکر کر دیا ہے۔ اور ثمن صرف میں اس پر (ثمن پر) قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا صحیح نہیں ہے لہٰذا اگر مشتری نے ثمن صرف کے عوض کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی خریداری فاسد ہوگی یعنی اگر مشتری نے ثمن صرف پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض کوئی کپڑا خریدا تو کپڑے کی خریداری فاسد ہوگی۔

تشریح : هو بیع الثمن بالثمن:۔ مصنفؒ بیع صرف کی شرعی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ بیع صرف ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کرنے کا نام ہے یعنی بیع صرف وہ بیع ہے جس کے دونوں عوض ثمن ہوں اس کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) جنس، جنس کے عوض مثلاً سونا، سونے کے عوض یا چاندی چاندی کے عوض۔ (۲) جنس، غیر جنس کے عوض مثلاً سونا چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض۔

وشرط فیه التقابض الخ:۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عقد صرف میں دونوں عوضوں پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے۔

دلیل : حدیث یداً بید سابق میں گذر چکی ہے یداً بید کے معنی دست بدست یا ہاتھ در ہاتھ یا نقداً نقدی کے ہیں اسی کو تقابض کہا جاتا ہے۔ حدیث مبارک کے لفظ "یداً بید" سے معلوم ہوا کہ بیع صرف میں قبضہ سے مراد یہ ہے کہ وہ ہاتھ در ہاتھ ہو محض تخلیہ نہ ہو یعنی یہ نہ ہو کہ عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے موانع کو رفع کر دے بلکہ ہاتھ در ہاتھ ضروری ہے۔ بہر حال لفظ یداً بید اس بات پر دلالت کرتا ہے اگر سونے کی بیع سونے کے عوض یا چاندی کی بیع چاندی کے عوض ہو یعنی عقد صرف ہو تو عوضین پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ عقد صرف میں میعاد درست نہیں ہے اور نہ ہی خیار شرط درست ہے اس لئے کہ خیار شرط یا تو ثبوت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب مشتری کا خیار شرط ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خیار شرط مبیع میں مشتری کی ملک کے ثابت ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ یا خیار شرط تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب خیار مشتری کا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ خیار شرط مشتری کے لئے

ثبوت ملک سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے اور ثبوت ملک سے مانع ہونا اور تمامیت ملک سے مانع ہونا قبضہ میں مخل ہیں البتہ اگر عاقدین نے مجلس عقد میں میعاد اور خیار شرط کو ساقط کر دیا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور عقد صرف میں خیار عیب ہوتا ہے اور خیار رویت کا تو باقی دیون کی طرح عقد صرف میں تصور ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خیار رویت عین میں ہوتا ہے دین میں نہیں ہوتا جب کہ بیع صرف دین کو دین کے عوض فروخت کرنے کو کہتے ہیں اور دین سے مراد نقد ہے اور عین سے مراد وہ برتن اور زیورات ہیں جو ڈھالے ہوئے ہوں۔

حاشیه: یہ بات ذہن نشین رہے کہ متن میں مذکور **قبل الافتراق** میں افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے یعنی عاقدین کا اپنے بدن کے اعتبار سے جدا ہونا مراد ہے لہٰذا اگر قبضہ سے پہلے عاقدین مجلس عقد سے اٹھ کر دونوں ایک سمت میں چل پڑے یا دونوں مجلس عقد میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو ان صورتوں میں چونکہ افتراق بالابدان نہیں پایا گیا اس لئے مذکورہ تینوں صورتوں میں عقد صرف باطل نہ ہوگا۔ اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ ابوجبلہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا اور کہا کہ ہم ملک شام میں جا رہے ہیں اور ہمارے پاس جو چاندی ہے وہ وزن میں بھاری بھی ہے اور رائج الوقت بھی ہے اور ان کے پاس جو چاندی ہے وہ ہلکی بھی ہے اور بازار میں اس کا رواج بھی ٹھپ ہے تو کیا ہم ان کے چاندی کے دس حصوں کو ساڑھے نو حصوں کے عوض خرید لیں۔ ابن عمرؓ نے فرمایا یہ مت کرنا۔ لیکن اپنی چاندی سونے کے عوض فروخت کر اور ان کی چاندی سونے کے عوض خرید اور اس سے جدا نہ ہو یہاں تک کہ اپنا حق وصول کر لے اور اگر وہ چھت سے کود جائے تو اس کے ساتھ تو بھی کود جا۔ اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں ایک تو یہ کہ اگر چاندی، چاندی کے عوض فروخت کی جائے تو اس میں کمی زیادتی جائز نہیں ہے لیکن اگر چاندی اور سونے میں تبادلہ کیا گیا تو کمی زیادتی جائز ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوضین پر قبضہ کئے بغیر جدا نہ ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر قبضہ سے پہلے تیرا ساتھی چھت سے اس لئے کود جائے تاکہ افتراق بالابدان ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل ہو تو اس کے ساتھ تو بھی کود جا تاکہ افتراق بالابدان نہ ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل نہ ہو۔

وصح بيع الذهب بالفضة بفضل الخ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونا، چاندی کے عوض فروخت کیا گیا تو ان میں تفاضل یعنی ایک عوض کا کم ہونا اور دوسرے عوض کا زائد ہونا جائز ہے اور اسی طرح اٹکل اور اندازہ کے ساتھ سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یه هے کہ اختلاف جنس کی صورت میں برابری شرط نہیں ہے جیسا کہ حدیث عبادۃ بن صامتؓ

اذاختلف ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید شاہد ہے لہٰذا جب اختلاف جنس کی صورت میں عوضین کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے تو زیادتی اور اندازے سے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا حرام نہیں ہوگا۔ البتہ دونوں صورتوں میں بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں یداً بید کے لفظ سے ظاہر ہے۔

لابیع الجنس بالجنس الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کے عوض چاندی یا سونے کے عوض سونا فروخت کرے تو یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ وزن کے لحاظ سے دونوں عوض برابر ہوں اگر چہ جودت یا صیاغت میں عوضین کے درمیان فرق ہو بایں طور کہ ان دونوں میں سے ایک عوض زیادہ کھرا ہو اور دوسرا عوض اس کے مقابلہ میں کم کھرا ہو یا ان دونوں میں سے ایک عوض پر عمدہ زرگری کی ہوئی ہو اور دوسرے پر اس کے مقابلے میں عمدہ زرگری نہ کی ہوئی ہو۔

خلاصہ یہ کہ اگر عوضین جودت یا صیاغت میں مختلف ہوں تب بھی عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ عاقدین کو عوضین کی مقدار معلوم ہو اور وہ دونوں عوض برابر ہوں لہٰذا اگر عوضین فی الواقع برابر ہوں لیکن عاقدین کو معلوم نہ ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حالت عقد میں عوضین کے درمیان مساوات عقد صرف کے صحیح ہونے کی شرط ہے اس لئے کہ جب عوضین کی مساوات عاقدین کو معلوم نہ ہو تو اس وقت فضل (کمی بیشی) موہوم ہے اور اس باب میں موہوم، محقق کی طرح ہوتا ہے۔

دلیل: حضور ﷺ نے چھ اشیاء سونا، چاندی، نمک، چھوارے، گندم، جو کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا مثلاً بمثل وزنا بوزن و کیلا بکیل یداً بید والفضل ربو یعنی دو باتیں ضروری ہیں ایک یہ کہ موزونات میں وزن کے ذریعے اور مکیلات میں کیل کے ذریعے برابری ہو۔ خیال رہے کہ اس حدیث میں عوضین کے درمیان مساوات سے مراد یہ ہے کہ عاقدین کو ان کے درمیان مساوات کا علم ہو یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کے علم میں عوضین کے درمیان مساوات ہو۔ (چلپی)

دوسری بات یہ کہ عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے اور اگر وزن یا کیل کے ذریعے برابری نہ کی گئی ہو یا عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ نہ کیا گیا تو یہ ربوٰ ہوگا جو کہ حرام ہے اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموال ربویہ کی بیع میں عوضین کے درمیان مساوات شرط ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ جیدھا وردیھا سواء کہ اموال ربویہ میں کھرا اور کھوٹا دونوں برابر ہیں یعنی اگر ایک عوض کھرا ہو اور دوسرا عوض کھوٹا ہو تو بھی مساوات ضروری ہے اور کمی بیشی حرام ہے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کھرے اور کھوٹے کے فرق کا اعتبار نہیں ہے بلکہ دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

وانما ذکر الفضل:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت

میں فضل (کمی بیشی) اور جزاف (اندازے) کا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے لیکن مساوات اور برابری کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں مساوات اور برابری کے جائز ہونے میں تو کوئی شک وشبہ ہی نہیں تھا۔ شبہ تو صرف فضل (کمی بیشی) اور جزاف (اندازے) کے جواز میں تھا اس لئے ان دونوں کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔

ولا التصرف فی ثمن الصرف الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اسی کو مصنفؒ نے فرمایا کہ بیع صرف کے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ چونکہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ثمن ہوتا ہے اس لئے دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے ان میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔ مصنفؒ نے اس پر ایک مسئلہ متفرع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کیا اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع، فاسد ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ایک دینار کی دس درہم کے عوض بیع، صرف ہے اور بیع صرف میں اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے قبضہ کرنا واجب ہے اسی وجہ سے اگر عاقدین بیع کے عوضوں پر قبضہ ساقط کرنے پر اتفاق کرلیں تو ان کے اتفاق کرنے سے قبضہ ساقط نہ ہوگا بلکہ اپنی حالت پر واجب ہے کیونکہ قبضہ کا واجب ہونا ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ کا حق اس لئے ہے کہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ربوالازم آتا ہے اور ربوا حرام ہے اور حرام ہونا اللہ کا حق ہے بندے کا حق نہیں ہے۔ بہر حال ثابت ہوگیا کہ عقد صرف میں قبضہ کا وجوب اللہ کا حق ہے اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض کپڑا خریدنے میں اللہ کے اس حق کو فوت کرنا لازم آتا ہے اور چونکہ اللہ کے حق کو فوت کرنا ناجائز ہے اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے دس درہم کے عوض کپڑا خریدنا ناجائز ہے۔

وَمَنْ بَاعَ اَمَةً تَعْدِلُ اَلْفَ دِرْهَمٍ مَعَ طَوْقِ اَلْفٍ بِاَلْفَيْنِ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ اَلْفًا ، اَوْ بَاعَهَا بِاَلْفَيْنِ اَلْفٍ نَسِيْئَةٍ وَاَلْفٍ نَقْدٍ ، اَوْ بَاعَ سَيْفًا حِلْيَتُهُ خَمْسُوْنَ وَتَخَلَّصَ بِلَاضَرَرٍ بِمَائَةٍ وَنَقَدَ خَمْسِيْنَ ، فَمَا نَقَدَ ثَمَنُ الْفِضَّةِ. وَهُوَ الْاَلْفُ فِيْ بَيْعِ الْاَمَةِ ، وَالْخَمْسُوْنَ فِيْ بَيْعِ السَّيْفِ. سَكَتَ اَوْ قَالَ : خُذْ هٰذَا مِنْ ثَمَنِهِمَا. اَمَّا اِذَا سَكَتَ فَظَاهِرٌ ، لِاَنَّهُ لَمَّا بَاعَ فَقَدْ قَصَدَ الصِّحَّةَ ، وَلَا صِحَّةَ اِلَّا بِاَنْ يُّجْعَلَ الْمَقْبُوْضُ فِيْ مُقَابَلَةِ الْفِضَّةِ ، وَاَمَّا اِذَا قَالَ : خُذْ هٰذَا مِنْ ثَمَنِهِمَا ، فَاِنَّهُ لَيْسَ مَعْنَاهُ "خُذْ هٰذَا عَلٰى اَنَّهُ ثَمَنُ مَجْمُوْعِهِمَا" لِاَنَّ ثَمَنَ الْمَجْمُوْعِ اَلْفَانِ فِي الْجَارِيَةِ وَالْمِائَةُ فِي السَّيْفِ ، فَمَعْنَاهُ خُذْ هٰذَا عَلٰى اَنَّهُ بَعْضُ ثَمَنِ مَجْمُوْعِهِمَا ، وَثَمَنُ الْفِضَّةِ بَعْضُ ثَمَنِ الْمَجْمُوْعِ ، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَحَرِّيًا

لِلْجَوَازِ. فَإِنِ افْتَرَقَا بِلا قَبْضٍ بَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ فَقَطْ ، وَإِنْ لَمْ يَتَخَلَّصْ بِلا ضَرَرٍ بَطَلَ اَصْلًا. اَيْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ يَتَخَلَّصُ الْحِلْيَةُ مِنَ السَّيْفِ بِلا ضَرَرٍ ، وَافْتَرَقَا بِلا قَبْضٍ بَطَلَ فِيْ كِلَيْهِمَا. وَوَجَدْتُ عَلٰى حَاشِيَةِ نُسْخَةِ الْمُصَنِّفِ مَعَ عَلامَتِهٖ "صَحَّ"، لٰكِنْ لا بِخَطِّ الْمُصَنِّفِ ، هٰذَا الْإِلْحَاقَ وَهُوَ : "وَهٰذَا التَّفْصِيلُ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ اَكْثَرَ مِنَ الْحِلْيَةِ ، فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لا يَصِحُّ"، فَقَوْلُهٗ "فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ" يَشْمُلُ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ مُسَاوِيًا لِلْحِلْيَةِ اَوْ اَقَلَّ مِنْهَا اَوْ لا يُدْرٰى ، فَإِنَّهٗ لا يَجُوْزُ الْبَيْعُ إِمَّا لِتَحَقُّقِ الرِّبٰوا اَوْ لِشُبْهَةٍ.

ترجمه:۔ اور جس شخص نے ایسی باندی دو ہزار درہم کے عوض فروخت کی جو (یعنی جس کی قیمت) ایک ہزار درہم کے برابر ہے مع ایک ہزار کے ہار کے۔ اور مشتری نے ثمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کردیئے یا باندی کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ان میں سے ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں یا ایسی تلوار سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا زیور پچاس درہم ہے درانحالیکہ وہ زیور بغیر ضرر کے جدا ہوسکتا ہے اور پچاس درہم مشتری نے نقد ادا کردیئے تو جو درہم مشتری نے نقد ادا کئے ہیں وہ چاندی کا ثمن ہے اور وہ (یعنی نقد ادا کئے ہوئے درہم) باندی کی بیع میں ایک ہزار ہیں اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم ہیں۔ مشتری خاموش رہا ہو یا اس مشتری نے کہا ہو کہ تم یہ درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو۔ بہرحال جب مشتری خاموش رہا تو وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ جب بائع نے یہ بیع کی ہے تو اس نے یقیناً (بیع کے) صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے اور (بیع) صرف اس طرح صحیح ہوسکتی ہے کہ مقبوضہ ثمن کو چاندی کے مقابلہ میں قرار دیا جائے لیکن جب مشتری نے کہا کہ تم یہ ثمن ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم یہ درہم اس شرط پر لو کہ یہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثمن ہے اس لئے کہ مجموعہ کا ثمن باندی میں دو ہزار درہم ہیں اور تلوار میں ایک سو درہم ہیں لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہے اور حال یہ ہے کہ چاندی کا ثمن مجموعہ کے ثمن کا بعض ہے لہٰذا اس کو (یعنی خذ هذا من ثمنهما کو) (بیع کا) جواز تلاش کرتے ہوئے اسی مطلب پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر عاقدین بغیر قبضہ کے (بدناً) جدا ہو گئے تو صرف زیور میں بیع باطل ہوگی اور اگر وہ زیور بغیر ضرر کے جدا نہ ہو تو بالکل بیع باطل ہو جائے گی یعنی اگر زیور، تلوار سے بغیر ضرر کے جدا نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے (بدناً) جدا ہو جائیں تو دونوں عوضوں میں بیع باطل ہو جائے گی اور میں نے مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الحاق مع اس کی علامت "صح" کے پایا ہے لیکن یہ مصنفؒ کے خط سے نہیں ہے اور وہ الحاق یہ ہے **وهذا التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن لايصح** (یعنی یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ ثمن زیور سے زیادہ ہو پس اگر ثمن زیور سے

زیادہ نہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہوگی) لہٰذا مصنفؒ کا قول فان لم یکن اس صورت کو شامل ہے جب کہ ثمن زیور کے برابر ہو یا زیور سے کم ہو یا ثمن کا زیور سے زیادہ ہونا یا اس کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا معلوم نہ ہو۔ پس یہ بیع جائز نہیں ہے یا تو ربوا کے متحقق ہونے کی وجہ سے یا شبہہ ربوا کے متحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح : ومن باع امة تعدل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور جس کی گردن میں چاندی کا ایک ہار ہے اس کی قیمت بھی ایک ہزار درہم ہے ان دونوں کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے ثمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیئے پھر متعاقدین بدناً جدا ہو گئے تو جو کچھ مشتری نے ادا کیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) وہ چاندی کے ہار کا ثمن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار درہم ادا کئے ہوں یا یوں کہا ہو کہ ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی ثمن میں سے ہیں۔

او باعها بالفين:۔ اسی طرح اگر باندی اور ہار کو دو ہزار درہم کے عوض اس طور پر فروخت کیا کہ ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں تو ایک ہزار نقد ہار کا ثمن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار ادا کئے ہوں یا یوں کہا ہو کہ یہ ہر ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی ثمن میں سے ہیں۔

او باع سيفا حليته:۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے چاندی کے زیور سے آراستہ ایک ایسی تلوار ایک سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا حلیہ اور زیور پچاس درہم کا ہے درانحالیکہ وہ زیور بغیر ضرر کے تلوار سے جدا ہو سکتا ہے پھر مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم ادا کئے اور مشتری نے خاموشی کی حالت میں پچاس درہم ادا کر دیئے یا یوں کہا کہ یہ پچاس درہم تلوار اور چاندی کے زیور دونوں کے ثمن میں سے ہے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی اور وہ پچاس درہم جن پر بائع نے قبضہ کیا ہے حلیہ (چاندی کے زیور) کا ثمن شمار ہوں گے۔ درحقیقت ان تینوں مسائل میں ثمن کی ادائیگی کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) ثمن ادا کرتے وقت مشتری نے کہا کہ یہ ثمن (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے عوض ہیں ہار کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) تلوار کے عوض ہیں زیور کے عوض نہیں ہیں۔

(۲) مشتری نے ثمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ثمن (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے ہار کے عوض ہیں باندی کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) اس کے زیور کے عوض ہیں تلوار کے عوض نہیں ہیں۔

(۳) مشتری ثمن ادا کرتے وقت خاموش رہا یہ صراحت نہیں کی کہ یہ ایک ہزار درہم باندی کے عوض ہیں یا ہار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں اور یہ پچاس درہم تلوار کے عوض ہیں یا زیور کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں۔

(۴) مشتری نے ثمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ثمن یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کے ثمن میں سے ہیں اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم تلوار اور زیور دونوں کے ثمن میں سے ہیں۔

پہلی صورت میں بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ باندی کی بیع میں چاندی کے ہار کی ایک ہزار درہم کے عوض بیع، صرف ہے اور تلوار کی بیع میں چاندی کے زیور کی پچاس درہم کے عوض بیع، صرف ہے اور بیع صرف میں بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے جب کہ مذکورہ صورت میں (یعنی مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں) ہار کی بیع میں ایک ہزار درہم پر اور زیور کی بیع میں پچاس درہم پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا اور جب بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی پر قبضہ سے پہلے عاقدین بدناً جدا ہو جائیں تو بیع، باطل ہو جاتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بیع باطل ہو جائے گی۔

اور بقیہ تین صورتوں میں بیع درست اور جائز ہے۔

دلیل: دوسری صورت میں تو بیع کے صحیح اور جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ بدنی جدائی سے پہلے جیسے باندی کی بیع میں ہار پر اور تلوار کی بیع میں زیور پر قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ہار کے عوض ایک ہزار درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور زیور کے عوض پچاس درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور جب بیع صرف کے دونوں عوضوں پر قبضہ کر لیا گیا ہے تو بیع صرف اپنی شرط (بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ ہونا) کے پائے جانے کی وجہ سے درست ہوگی۔

اما اذا سکت فظاھر:۔ اور تیسری صورت میں بھی بیع صرف کے صحیح ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم باندی کا عوض ہے اور ایک ہزار درہم ہار کا عوض ہے اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم تلوار کا عوض ہے اور پچاس درہم زیور کا عوض ہے۔ پس ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیع صرف ہے اور باندی اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور تلوار اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیع صرف نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع صرف کے عوضوں پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے لہٰذا ہار اور زیور کے ثمن پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہوگا اور باندی اور تلوار کے حصہ ثمن پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ جب اس نے بیع کی ہے تو اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے جب اس نے بیع کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بیع اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب کہ مقبوضہ دراہم چاندی کے عوض ہوں یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم زیور کے عوض ہوں اور جب ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور پچاس درہم زیور کے عوض ہوئے تو چونکہ ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس

درہم کے درمیان مبادلہ بیع صرف ہے اور جیسے ہار اور زیور پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرلیا گیا ہے اسی طرح ایک ہزار درہم اور پچاس درہم پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرلیا گیا ہے اس لئے بیع صرف صحیح ہو جائے گی۔

واما اذا قال خذ من ثمنهما:۔ اور چوتھی صورت میں بیع اس لئے صحیح ہے کہ اس صورت میں بھی یہ ایک ہزار دراہم ہار کا ثمن اور پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہا کہ یہ ایک ہزار درہم (باندی کی بیع میں) یا پچاس درہم (تلوار کی بیع میں) ان دونوں یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور کے ثمن میں سے ہیں تو مشتری کے اس قول کا یہ مطلب تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن ہیں اس لئے کہ ان دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن باندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں ایک سو درہم ہیں لہٰذا اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں جب یہ ایک ہزار درہم اور پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں تو چونکہ باندی کی بیع میں چاندی یعنی ہار کا ثمن یعنی ایک ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں چاندی یعنی زیور کا ثمن یعنی پچاس درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار اور تلوار اور زیور) کے مجموعہ کی پوری ثمن (یعنی باندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں ایک سو درہم) کا بعض ثمن ہیں اس لئے ایک ہزار درہم کو ہار کی ثمن پر اور پچاس درہم کو زیور کی ثمن پر محمول کیا جائے گا تا کہ مسلمان کا عقد حتی الامکان درست اور جائز ہو جائے اور باطل ہونے سے بچ جائے۔

فان افترقا بلا قبض الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی باندی اور ہار کی بیع کی صورت میں اور تلوار اور زیور کی بیع کی صورت میں اگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہ ہوا اور عاقدین بدناً جدا ہو گئے تو ہار اور زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ حصۂ ہار اور حصۂ زیور میں دونوں عوضوں کے ثمن ہونے یعنی چاندی ہونے کی وجہ سے یہ عقد، صرف ہے۔ اور بغیر قبضہ کئے بدناً جدا ہونے سے پہلے چونکہ عقد صرف باطل ہو جاتا ہے اس لئے حصۂ ہار اور حصۂ زیور میں یہ عقد باطل ہو جائے گا اور باندی کے اندر درست ہو جائے گا۔

وان لم يتخلص بلا ضرر:۔ اور باقی رہا تلوار کا معاملہ تو زیور اگر تلوار کے ساتھ ایسے طریقہ سے پیوستہ اور وابستہ ہو کہ زیور کو تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے بدناً جدا ہو گئے تو تلوار اور زیور دونوں کی بیع، باطل ہو جائے گی۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں بغیر ضرر کے تلوار کا سپرد کرنا ممکن نہ رہا اور جس صورت میں بغیر ضرر کے مبیع سپرد کرنا ممکن نہ ہو اس صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں تلوار کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر زیور کا تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز ہو جائے گی اور زیور کی بیع باطل ہو جائے گی۔

اس لئے کہ اس صورت میں تلوار یعنی مبیع کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہے اور جس صورت میں مبیع کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہو اس صورت میں بیع جائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں تلوار کی بیع جائز ہو جائے گی۔

مصنفؒ کے ان الفاظ "بطل العقد" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں عوضین پر قبضہ اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کے واسطے شرط کے درجہ میں ہے انعقاد و صحت بیع کے واسطے شرط نہیں ہے اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا اسی صورت میں ہوگا جب کہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

حاشیه: مصنفؒ کے قول "**فان افترقا بلا قبض بطل فی الحلیة فقط**" میں سے "**بطل فی الحلیة فقط**" پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب بغیر قبضہ کے عاقدین جدا ہو گئے تو چونکہ قبضہ نہ ہونا تمامیت صفقہ سے مانع ہوتا ہے اس لئے صرف زیور میں بیع کے باطل ہونے سے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتا ہے اس لئے کہ بائع نے تلوار اور زیور کو فروخت تو ایک صفقہ میں کیا ہے اور عقد ان دونوں میں سے ایک (زیور) میں باطل ہوا ہے لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ مذکورہ صورت میں تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتا ہے جو نا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تفریق صفقہ حق شرع کی وجہ سے ہے یعنی بدنی جدائی سے پہلے بیع صرف کے عوضین پر قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے جب یہ نہ پایا گیا تو حق شرع فوت ہونے کی وجہ سے اسی حصہ میں بیع صرف باطل ہوگی جس میں بیع، صرف تھی اور چونکہ زیور اور پچاس درہم اور اسی طرح ہار اور ایک ہزار درہم میں بیع صرف تھی اس لئے ان دونوں میں بیع باطل ہوگی ہاں بائع یہ کر سکتا تھا کہ ایک صفقہ میں بیع صرف کرے اور دوسرے صفقہ میں بیع غیر صرف کرے مثلاً تلوار میں بیع غیر صرف کرے اور زیور میں بیع صرف کرے لیکن جب اس نے اختلاط کر دیا یعنی دونوں میں ایک صفقہ کیا اور اس صفقہ پر حق شرع کی وجہ سے فساد طاری ہو گیا تو اس صفقہ کے درست رہنے کی کوئی صورت نہ رہی۔ لیکن یہ بات ناممکن ہے کہ وہ فساد جو ایک امر (یعنی باندی کی بیع میں ہار اور تلوار کی بیع میں زیور) کے ساتھ مشروط ہو وہ ایسے امر کی طرف مؤثر ہو (یعنی باندی اور تلوار کی طرف مؤثر ہو) جو فساد کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ جیسا کہ بیع فاسد کے باب میں غلام اور مدبر کی بیع اور اپنے غلام اور غیر کے غلام کی بیع میں یہ بات گذر چکی ہے۔

ووجدت علی حاشیة المصنفؒ الخ:۔ اس عبارت کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ لفظ "صَحَّ" کاتبوں کی اصطلاح میں ایک علامت ہے اس لئے کہ جب کاتب سے کچھ عبارت چھوٹ جاتی تو اس کو حاشیہ پر لکھ دیتے ہیں اور اس کے آخر میں لفظ "صح" لکھ دیتے اور یہ لفظ "صح" اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ عبارت حواشی میں سے نہیں ہے بلکہ متن میں سے ہے۔

اب اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الحاق پایا

ہے اور اس الحاق کے آخر میں اس کے متن میں سے ہونے اور حواشی میں سے نہ ہونے کی علامت لفظ "صح" بھی موجود تھی وہ الحاق یہ ہے "**وهذ التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن فلا يصح**" یہ عبارت مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود تھی اور اس کے آخر میں لفظ صح موجود تھا۔ خیال رہے کہ لفظ "**هذا الالحاق وهو**" یہ شارحؒ کی عبارت ہے یہ مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود نہیں تھی۔

اب متن کی اس عبارت کی توضیح ملاحظہ فرمائیے کہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ ثمن زیور سے زائد ہو جیسے مذکورہ مسئلہ میں زیور پچاس درہم ہے اور ثمن ایک سو درہم ہے تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ پچاس درہم ثمن پچاس درہم کے زیور کے عوض ہو جائے گا اور بقیہ پچاس درہم وہ مبیع یعنی تلوار کے عوض ہو جائے گا اور اگر وہ ثمن زیور سے زائد نہ ہو بلکہ وہ ثمن زیور کے برابر ہو یا زیور سے کم ہو یا اس ثمن کا زیور سے زیادہ ہونا یا اس کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا اس وجہ سے معلوم نہ ہو کہ تلوار میں لگی ہوئی چاندی کی مقدار معلوم نہیں ہے تو ان تینوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

اما لتحقق الربوا الخ :۔ دلیل یہ ھے کہ جس صورت میں ثمن زیور کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو ربوٰ لازم آئے گا برابری کی صورت میں تو اس لئے کہ پچاس درہم ثمن پچاس درہم کے زیور کے برابر ہو گئے اور مبیع یعنی تلوار بلاعوض رہی اور کمی صورت میں تلوار اور کچھ زیور بلاعوض رہیں گے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں ثمن اگر چالیس درہم ہو اور زیور پچاس درہم کا ہے تو چالیس درہم چالیس درہم کے عوض ہو گئے اور بقیہ دس درہم اور تلوار بغیر عوض کے رہ گئے اور عقد بیع میں کسی چیز کا بلاعوض ہونا یہی ربوا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں ربوا لازم آئے گا اور اگر ثمن کی مقدار معلوم نہ ہو تو اس میں شبہ ربوٰ ہے اس لئے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ثمن زیور سے زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ثمن زیور کے برابر ہو اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ثمن زیور سے کم ہو بہرحال اس صورت میں شبہۂ ربوا ہے اور شبۂ ربوا چونکہ حقیقت ربوٰ کی طرح حرام ہے اس لئے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ اِنَاءَ فِضَّةٍ وَقَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهٖ ثُمَّ افْتَرَقَا صَحَّ فِيْمَا قَبَضَ فَقَطْ وَاشْتَرَكَا فِي الْاِنَاءِ. اَیْ صَحَّ الْبَيْعُ فِيْمَا قَبَضَ ثَمَنَهٗ ، وَفَسَدَ فِيْمَا لَمْ يَقْبِضْ ، وَلَا يَشِيْعُ الْفَسَادُ كَمَا ذَكَرْنَا فِيْ بَابِ السَّلَمِ اَنَّ الْفَسَادَ طَارٍ. وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهٗ اَخَذَ الْمُشْتَرِیْ بَاقِيَهٗ بِحِصَّتِهٖ اَوْ رَدَّهٗ. اَیْ اَنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْاِنَاءِ فَالْمُشْتَرِیْ بِالْخِيَارِ ، لِاَنَّ الشَّرِكَةَ عَيْبٌ فِي الْاِنَاءِ ، وَفِيْ صُوْرَةِ قَبْضِ بَعْضِ الثَّمَنِ قَدْ ثَبَتَ الشِّرْكَةُ ، لٰكِنْ لَا يَكُوْنُ لِلْمُشْتَرِی الرَّدُّ بِهٰذَا الْعَيْبِ ، لِاَنَّهٗ يَثْبُتُ بِرِضَى الْمُشْتَرِیْ ، لِاَنَّ الشِّرْكَةَ اِنَّمَا تَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهٖ ، لِاَنَّهٗ نَقَدَ بَعْضَ الثَّمَنِ دُوْنَ الْبَعْضِ ، فَتَرَاضَيَا بِهٰذَا الْعَيْبِ ، بِخِلَافِ

اَلْاِسْتِحْقَاقِ ، اِذِالْمُشْتَرِیْ لَمْ یَرْضَ بِهٖ ، فَلَهٗ وِلَایَةُ الرَّدِّ. وَلَوِاسْتُحِقَّ بَعْضُ قِطْعَةِ نُقْرَةٍ بِیْعَتْ اَخَذَ مَا بَقِیَ بِحِصَّتِهٖ بِلَا خِیَارٍ. لِاَنَّ الشِّرْکَةَ لَیْسَتْ بِعَیْبٍ فِیْ قِطْعَةِ النُّقْرَةِ ، لِاَنَّ التَّبْعِیْضَ لَا یَضُرُّهٗ.

ترجمه: ۔ اور جس شخص نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور اس برتن کے بعض ثمن پر قبضہ کیا پھر عاقدین (بدناً) جدا ہو گئے تو صرف اس حصہ میں بیع صحیح ہوگی جس پر قبضہ کیا ہے اور عاقدین برتن میں شریک ہو جائیں گے۔ یعنی اس حصہ میں بیع صحیح ہو جائے گی جس کے ثمن بائع نے قبضہ کرلیا ہے اور اس حصہ میں بیع، فاسد ہو جائے گی جس کے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور فساد نہیں پھیلے گا جیسا کہ ہم نے باب السلم میں ذکر کر دیا ہے کہ فساد، طاری ہے اور اگر بعض مبیع مستحق نکل آئے تو مشتری باقی مبیع کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس باقی مبیع کو واپس کر دے یعنی اگر بعض برتن مستحق نکل آئے تو مشتری کو اختیار حاصل ہے اس لئے کہ برتن میں شرکت عیب ہے اور بعض ثمن پر قبضہ کی صورت میں شرکت ثابت ہوگئی ہے لیکن مشتری کو اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرکت مشتری کی رضاء سے ثابت ہوئی ہے اس لئے کہ شرکت مشتری ہی کی طرف سے ثابت ہوتی ہے کیونکہ مشتری نے بعض ثمن ادا کر دیا ہے بعض ثمن ادا نہیں کیا۔ پھر دونوں عاقد اس عیب پر راضی ہو گئے بخلاف استحقاق کے۔ اس لئے کہ مشتری استحقاق پر راضی نہیں ہے لہٰذا مشتری کو مبیع واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور اگر چاندی کے ایسے ٹکڑے کا بعض حصہ مستحق نکل آیا جس کو فروخت کیا گیا تھا تو مشتری چاندی کے باقی حصہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض بغیر اختیار کے لے لے اس لئے کہ چاندی کے ٹکڑے میں شرکت، عیب نہیں ہے اس لئے کہ تبعیض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) چاندی کے ٹکڑے کو مضر نہیں ہے۔

تشریح : ومن باع اناء فضة: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چاندی کا ایک برتن فروخت کیا اور برتن کے بعض ثمن پر بائع نے قبضہ کرلیا اس کے بعد متعاقدین بدناً جدا ہو گئے پس جس قدر ثمن پر قبضہ ہو چکا ہے اس کے بقدر مبیع میں بیع صحیح ہو جائے گی اور جس قدر ثمن ادا نہیں کیا اس کے بقدر مبیع میں بیع فاسد ہو جائے گی اور عاقدین برتن میں شریک ہو جائیں گے اور برتن ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا مثلاً پچاس درہم وزن کا برتن پچاس درہم کے عوض خریدا پھر بائع نے صرف پچیس درہم پر قبضہ کیا باقی پچیس مشتری نے ادا ہی نہیں کئے کہ بائع ان پر قبضہ کرتا اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے تو پچیس درہم کے بقدر برتن کی بیع صحیح ہے اور پچیس درہم کے بقدر برتن میں بیع باطل ہے اور چونکہ مشتری نصف ثمن یعنی پچیس درہم ادا کر چکا ہے اس لئے برتن کے نصف کا مالک مشتری اور نصف کا مالک بائع ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ یہ عقد سارے کا سارا عقد صرف ہے اور عقد صرف کے بقاء کی شرط تقابض ہے یعنی

بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا عقد صرف کے باقی رہنے کی شرط ہے پس جتنے حصہ میں یہ شرط پائی گئی ہے اتنے میں یہ عقد باقی رہے گا اور جتنے حصے میں یہ شرط نہیں پائی گئی اتنے میں یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

ولایشیع الفساد الخ:۔ سے ایک سوال کا جواب ہے۔سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب قبضہ نہ پائے جانے کی وجہ سے نصف برتن میں بیع فاسد ہوگئی تو اس فساد کو پورے برتن میں پھیل جانا چاہیے اور پورے برتن کی بیع فاسد ہونی چاہیے نہ کہ نصف برتن کی اس کا جواب وہ ہے کہ جو باب السلم میں گذر چکا ہے کہ فساد کی دو اقسام ہیں۔(۱) فساد اصلی (۲) فساد طاری۔اوران دونوں قسموں کی پہچان کے لئے یہ ضابطہ ذہن نشین کرلیں کہ اگر ابتدائے عقد میں فساد ہو تو وہ فساد اصلی ہوگا اور اگر عقد صحیح ہو کر منعقد ہوا پھر فساد پیدا ہو تو یہ فساد طاری ہوگا اور فساد اصلی کا حکم یہ ہے کہ اس کے پائے جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور فساد طاری کا حکم یہ ہے کہ اس کے پائے جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ بقدر مفسد، فاسد ہوتا ہے اور مذکورہ مسئلہ میں نصف ثمن پر قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے جو فساد پیدا ہوا ہے یہ فساد طاری ہے اس لئے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے تقابض کی شرط صحت عقد کے بعد بقاء عقد کی شرط ہے صحت عقد کی شرط نہیں ہے یعنی عقد صرف جب منعقد ہوا تو صحیح تھا لیکن جب بغیر قبضہ کے بدنی جدائی ہوگئی تو اس کی وجہ سے فساد پیدا ہو۔لہٰذا جب یہ فساد طاری ہے تو پورے عقد میں نہیں پھیلے گا بلکہ جس قدر مفسد (یعنی نصف ثمن پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہ ہونا) ہے اس کے بقدر مبیع (نصف برتن) کی بیع میں یہ فساد ہوگا۔

وانِ استحق بعضه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ مذکورہ میں برتن کا ایک حصہ مستحق ہوگیا یعنی بائع اور مشتری کے علاوہ ایک تیسرے آدمی نے نصف برتن میں استحقاق کا دعویٰ کیا اور اس کو ثابت بھی کردیا تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ غیر مستحق برتن کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس کو رد کر دے۔

لان الشركة عيب :۔ دليل يه هے کہ برتن میں شرکت کا پیدا ہو جانا عیب ہے اور عیب بھی ایسا ہے جس میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل نہیں ہے اور مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں چونکہ مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا۔

وفي صورة قبض بعض الثمن الخ:۔ سے ایک سوال کا جواب ہے۔سوال کی تقریر یہ ہے کہ برتن کے مستحق ہو جانے کی صورت میں عیب یعنی شرکت پائے جانے کی وجہ سے مشتری کو اختیار دیا گیا ہے اور اوپر والے مسئلہ میں یعنی جب کہ مشتری نے برتن کا بعض ثمن ادا کیا اور بائع نے اس بعض ثمن پر قبضہ کرلیا جس کی وجہ سے نصف برتن بائع کا ہوگیا اور نصف برتن مشتری کی ملک میں رہا اور بائع اور مشتری کے درمیان یہ برتن مشترک ہوگیا وہاں بھی یہ عیب یعنی شرکت پایا گیا تھا لیکن وہاں مشتری کو اختیار نہیں دیا گیا اور اِس مسئلہ میں مشتری کو اختیار دیا گیا ہے وجہ فرق کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر والے مسئلہ میں اگر چہ بائع نے بعض ثمن پر قبضہ کرلیا اور بعض ثمن مشتری نے دیا ہی نہیں جس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان شرکت پیدا ہوگئی لیکن اس عیب شرکت کے باوجود مشتری کو نصف برتن واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اس لئے کہ اوپر والے مسئلہ میں شرکت پیدا ہونے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اور مشتری کے فعل کو دخل اس لئے ہے کہ مشتری نے بعض ثمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا۔ جب مشتری نے بعض ثمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا اور جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی ہوگیا اور بائع بھی اس عیب شرکت پر راضی ہے بائع اس عیب شرکت پر اس طرح راضی ہے کہ اس نے بعض ثمن کو لے لیا ہے اور بائع کا بعض ثمن لے لینا رضامندی کی دلیل ہے۔ حاصل یہ کہ جب بائع اور مشتری دونوں اس عیب پر راضی ہو گئے تو مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ رضامندی سے خیار عیب باطل ہو جاتا ہے بخلاف اس استحقاق والے مسئلہ کے کہ اس صورت میں مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے جب مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا نہ ہوا جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے پیدا نہ ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی بھی نہیں ہے جب مشتری اس عیب شرکت پر راضی نہیں ہے تو عیب پر مشتری کے راضی نہ ہونے سے چونکہ مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں (یعنی استحقاق کی صورت مین) مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور باقی مبیع کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔

ولو استحق بعض قطعة نقرة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پگھلائی ہوئی چاندی کا ٹکڑا فروخت کیا پھر عاقدین کے علاوہ تیسرے آدمی نے اس کے ایک حصہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا غیر مستحق رہا مشتری اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا مثلاً چاندی کا ٹکڑا ایک سو درہم وزن کا تھا پھر پچاس درہم وزن کے حصہ میں تیسرے آدمی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو مشتری چاندی کے بقیہ ٹکڑے کو نصف ثمن کے عوض لے گا اور مشتری کو واپس کرنے اور نہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

لان الشركة ليست بعيب :۔ دلیل یہ ھے کہ چاندی کے ٹکڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے اور جب ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے تو اس میں شرکت، عیب شمار نہ ہوگی اور جب شرکت، عیب نہیں ہے تو مشتری کو اختیار بھی حاصل نہ ہوگا۔

محشیؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار کا حاصل نہ ہونا اس صورت میں ہے جب کہ چاندی کے

ٹکڑے کا بعض حصہ قبضہ کے بعد مستحق ہوا ہو لیکن اگر وہ قبضہ سے پہلے مستحق ہو گیا ہو تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ جب قبضہ نہیں ہوا تو صفقہ تام نہیں ہوا اور جب صفقہ تام نہیں ہو تو چاندی کے ٹکڑے کے بعض حصہ کا مستحق ہو جانا تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ہے اور تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ چونکہ ناجائز ہے اس لئے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِيْنَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِيْنَارَيْنِ ، وَبَيْعُ كُرِّ بُرٍّ وَكُرِّ شَعِيْرٍ بِكُرَّيْ بُرٍّ وَكُرَّيْ شَعِيْرٍ. هٰذَا عِنْدَنَا وَاَمَّا عِنْدَ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى فَلَا يَجُوْزُ ، لِاَنَّهٗ قَابَلَ الْجُمْلَةَ بِالْجُمْلَةِ ، وَمِنْ ضَرُوْرَتِهِ الْاِنْقِسَامُ عَلَى الشُّيُوْعِ. وَفِيْ صَرْفِ الْجِنْسِ اِلٰى خِلَافِ الْجِنْسِ تَغْيِيْرُ تَصَرُّفِهٖ ، قُلْنَا : اَلْمُقَابَلَةُ الْمُطْلَقَةُ تَحْتَمِلُ الصَّرْفَ الْمَذْكُوْرَ ، وَلَيْسَ فِيْهِ تَغْيِيْرُ تَصَرُّفِهٖ ، لِاَنَّ مُوْجَبَهٗ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابَلَةِ الْكُلِّ ، فَيَكُوْنُ الدِّرْهَمَانِ فِيْ مُقَابَلَةِ الدِّيْنَارَيْنِ وَالدِّيْنَارُ فِيْ مُقَابَلَةِ الدِّرْهَمِ ، وَيَكُوْنُ كُرُّ الْبُرِّ فِيْ مُقَابَلَةِ كُرَّيِ الشَّعِيْرِ ، وَكُرُّ الشَّعِيْرِ فِيْ مُقَابَلَةِ كُرَّيِ الْبُرِّ. وَبَيْعُ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِيْنَارٍ. بِاَنْ يَّكُوْنَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ ، بَقِيَ دِرْهَمٌ فِيْ مُقَابَلَةِ دِيْنَارٍ. وَبَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيْحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيْحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ. اَلْغَلَّةُ مَا يَرُدُّهٗ بَيْتُ الْمَالِ وَيَأْخُذُهُ التُّجَّارُ ، وَاِنَّمَا يَجُوْزُ هٰذَا لِتَحَقُّقِ التَّسَاوِيْ فِي الْوَزْنِ وَسُقُوْطِ اعْتِبَارِ الْجَوْدَةِ.

ترجمہ:۔ اور دو درہموں اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے اور گندم کے ایک کر اور جو کے ایک کر کو گندم کے دو کروں اور جو کے دو کروں کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بائع نے مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ کیا ہے اور اس مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ بٹوارہ مشترکہ طور پر ہو۔ اور جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں بائع کے تصرف کو متغیر کرنا (لازم آتا) ہے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ مطلق مقابلہ صرف مذکور کا احتمال رکھتا ہے اور صرف مذکور میں بائع کے تصرف کو متغیر کرنا (لازم) نہیں (آتا) ہے اس لئے کہ صرف مذکور کا موجب کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملک کا ثابت ہونا ہے لہٰذا دو درہم دو دینار کے مقابلہ میں ہوں گے اور ایک دینار ایک درہم کے مقابلہ میں ہوگا اور گندم کا ایک کر جو کے دو کروں کے مقابلہ میں ہوگا اور جو کا ایک کر گندم کے دو کروں کے مقابلہ میں ہوگا۔ اور گیارہ درہموں کو دس دراہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے بایں طور کہ دس دراہم، دس دراہم کے عوض ہوں گے، ایک درہم ایک دینار کے مقابلہ میں رہے گا اور ایک صحیح درہم اور دو ٹوٹے درہموں کو دو صحیح درہموں اور ایک ٹوٹے درہم کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے غلہ وہ درہم ہے جس کو بیت المال رد کر دے لیکن اس کو تاجر لے لیں اور یہ بیع وزن میں برابری کے متحقق ہونے

کی وجہ سے اور جودت (عمدگی) کے اعتبار سے ساقط ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

تشریح : وصح بیع درهمین ودینار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور اسی طرح جب ایک کر گندم اور ایک کر جو کو دو کر گندم اور دو کر جو کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض قرار دیا جائے گا یعنی دو درہم دو دینار کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک درہم ایک دینار کے مقابل شمار ہوگا اور ایک کر گندم دو کر جو کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک کر جو دو کر گندم کے مقابل شمار ہوگا لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لانه قابل الجملة :۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عوضوں میں سے ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دینے میں یعنی دو درہم کو ایک درہم کے مقابل اور ایک دینار کو دو دینار کے مقابل میں قرار دینے میں تو ربا لازم آتا ہے اور ربا حرام ہے اور عوضین میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں یعنی دو درہم کو دو دینار کے مقابل اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابل قرار دینے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور اس مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ بٹوارہ شیوع اور مشترکہ طور پر ہو۔ بٹوارہ متعین طور پر نہ ہو شیوع کا مطلب یہ ہے کہ عوضین میں سے ہر عوض کا ہر ہر جزء دوسرے عوض کے ہر ہر جزء کے مقابل ہو۔ لہٰذا دو درہم کا ہر ہر جز جس طرح دو دینار کے ہر ہر جز کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک درہم کے ہر ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک دینار کا ہر ہر جزء جس طرح ایک درہم کے ہر ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح دو دینار کے ہر ہر جزء کے مقابل بھی ہوگا کیونکہ یہ ہے کہ جب مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو اس کا بٹوارہ شیوع اور مشترکہ طور پر ہوتا ہے۔ لہٰذا جب مقابلہ کے لئے شیوع اور مشترکہ طور پر بٹوارہ کرنا ضروری ہے اور متعین کر کے بٹوارہ کرنا مقابلہ کا تقاضہ نہیں ہے تو دو درہم کو دو دینار کے مقابلہ میں متعین کرنا اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابلہ میں متعین کرنا عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ناجائز ہے اگر چہ اس متغیر کرنے میں عاقدین کے تصرف صحیح کرنا ہی مقصود ہو۔ لہٰذا جب عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ناجائز ہے تو درہم اور ایک دینار کو خلاف جنس کی طر پھیرنا یعنی دو درہم کو دو دینار کی طرف اور ایک دینار کو ایک درہم کی طرف پھیرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

قلنا المقابلة المطلقة :۔ دلیلِ احناف: احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کا ایک اور دو دینار کے ساتھ مقابلہ مطلق ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہو اور یہ بھی احتما

کہ جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم ایک درہم کے مقابلہ اور ایک دینار دو دینار کے مقابلہ میں ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم کا مقابلہ دو دینار کے ساتھ اور ایک دینار کا مقابلہ ایک درہم کے ساتھ ہو۔ اور ان تین احتمالات میں سے دو احتمال یعنی مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہونے اور جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کا تصرف فاسد ہو جاتا ہے اور جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کا تصرف درست رہتا ہے تو گویا جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ عاقدین کے تصرف کو صحیح بنانے کا ایک متعین طریقہ ہے اور چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ عاقل بالغ آدمی کے تصرف کو صحیح کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے اس لئے عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے ان کے عقد کو اسی احتمال (یعنی جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ) پر محمول کیا جائے گا۔

ولیس فیه تغیر تصرفه الخ: یہاں سے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے اس قول کے جواب کا بیان ہے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اصل عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا بلکہ وصف عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ عقد کا وصف تو اس لئے متغیر ہو جاتا ہے کہ مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کی صورت میں بٹوارہ بطور شیوع تھا اس کو ترک کر دیا گیا اور جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ جس میں بٹوارہ متعین طور پر الگ الگ ہوتا ہے اس کو مراد لیا گیا ہے اور اصل عقد اس لئے متغیر نہیں ہوا کہ عقد کا حکم اصلی یہ ہے کہ کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جائے یعنی دو درہم اور ایک دینار کا مالک ایک عاقد ہو جائے اور ایک درہم اور دو دینار کا مالک دوسرا عاقد ہو جائے اور یہ بات مجموعہ کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ اور جنس کے خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ دونوں صورتوں میں متحقق ہو جاتی ہے اور جب دونوں صورتوں میں کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اصل عقد متغیر نہیں ہوا بلکہ وصف عقد متغیر ہوا ہے اور اصل عقد کو متغیر کرنا اگرچہ ناجائز ہے لیکن وصف عقد کو متغیر کرنا جائز ہے اور جب وصف عقد کو متغیر کرنا جائز ہے تو متن میں بیع کی مذکورہ صورت بھی جائز ہوگی۔

بیع احد عشر درهماً الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کئے تو یہ بیع درست ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ گیارہ درہم میں سے دس درہم، دس درہم کے مقابلہ میں ہیں اور ایک درہم ایک دینار کے مقابلہ میں ہے۔

دلیل یه هے کہ حدیث مشہور الفضة بالفضة الخ سے ثابت ہے کہ دراہم کے اندر بیع درست ہونے کی شرط عوضین کا برابر ہونا ہے اور متعاقدین چونکہ مسلمان ہیں اس لئے ان کا ظاہر حال اسی بات کا مقتضی ہے کہ

عاقدین نے عقد صحیح کا ارتکاب کیا ہوگا نہ کہ عقد فاسد کا۔ اور عقد صحیح کی وہی صورت ہے جس کو شارحؒ نے ذکر کیا ہے کہ دس درہم، دس درہم کے عوض ہو جائیں گے اور بقیہ ایک درہم ایک دینار کے مقابل ہو جائے گا اور درہم اور دینار چونکہ مختلف جنس ہیں اس لئے ان میں برابری معتبر نہ ہوگی اس لئے کہ برابری کا معتبر ہونا اتحاد جنس کے وقت شرط ہے اختلاف جنس کے وقت شرط نہیں ہے۔

وبیع درهم صحیح الخ :

درهم صحیح و درهم غله کی تحقیق :۔ درہم صحیح ایک پورے ثابت درہم کو کہتے ہیں یعنی بغیر ریز گاری کا درہم، درہم صحیح ہے جیسے ہمارے زمانہ میں دس روپیہ کا نوٹ یا پانچ روپیہ کا سکہ درہم صحیح کے مرتبہ میں ہے اور درہم غلہ (غین کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ) ایک درہم کے ان اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو وزن اور مالیت میں ایک درہم کے برابر ہوں جیسے ہمارے زمانے میں پانچ روپے کے سکہ کی ریز گاری دو روپیہ کے دو سکے اور ایک روپیہ کا ایک سکہ یا ایک روپے کے پانچ سکے وغیرہ ہوتے ہیں۔ مثلاً دو روپیہ کے دو سکے اور ایک روپیہ کا ایک سکہ پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اور ایک روپے کے پانچ سکے بھی پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اسی ریز گاری کو ہمارے علاقوں میں ٹوٹے پیسے اور کھلے پیسے بولتے ہیں بہر حال درہم غلہ کھوٹے درہم کو نہیں کہتے بلکہ ایک درہم کی ریز گاری اور ایک درہم کے برابر اس کے اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔

الغلة ما یرده:۔ شارحؒ فرماتے ہیں درہم غلہ وہ درہم ہے جس کو تاجر تو قبول کرلیں مگر بیت المال قبول نہیں کرتا لیکن بیت المال کا قبول نہ کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ کھوٹا درہم ہے بلکہ ریز گاری اور ٹوٹے ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ ریز گاری اور ٹوٹے ہوئے پیسوں کی حفاظت میں اور ان کو شمار کرنے میں بڑی دقت اور پریشانی اٹھانی پڑتی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اگر بینک میں ٹوٹے ہوئے پیسے جمع کرائے جائیں تو بینک والے ان کو قبول نہیں کرتے بلکہ بڑی اور معیاری بینکوں میں تو چھوٹے نوٹ بھی قبول نہیں کئے جاتے چہ جائے کہ ٹوٹے ہوئے پیسے ہوں اور بینکوں کا ٹوٹے ہوئے پیسوں کو قبول نہ کرنا ان کے کھوٹا ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کو شمار کرنے اور ان کی حفاظت میں دقت اور پریشانی کی وجہ سے ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم صحیح اور دو دو ٹوٹے ہوئے درہم، دو صحیح درہموں اور ایک ٹوٹے ہوئے درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

وانما یجوز هذا لتحقق :۔ **دلیل یه هے** کہ وزن کے اعتبار سے دونوں عوض برابر ہیں اور درہم کی درہم کے عوض بیع جائز ہونے کی یہی شرط ہے باقی رہا درہم صحیح کا ٹوٹا ہوا نہ ہونا تو یہ اس کا ایک عمدہ وصف ہے اور سابق

میں گذر چکا ہے کہ جب شئی کا اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ ہوتو وصف کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں وصف جودت کا اعتبار نہیں ہوگا چنانچہ حضور ﷺ ارشاد گرامی ہے جیدھا و ردیھا سواء.

وَبَيْعُ مَنْ عَلَيْهِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مِمَّنْ هِيَ لَهُ دِيْنَارًا بِهَا مُطْلَقَةً اِنْ دَفَعَ الدِّيْنَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ. اَیْ لِزَيْدٍ عَلٰى عَمْرٍو عَشَرَةُ دَرَاهِمَ ، فَبَاعَ عَمْرٌو دِيْنَارًا مِنْ زَيْدٍ بِعَشَرَةٍ مُّطْلَقَةٍ ، اَیْ لَمْ يُضِفِ الْعَقْدَ بِالْعَشَرَةِ الَّتِیْ عَلٰى عَمْرٍو ، صَحَّ الْبَيْعُ اِنْ دَفَعَ عَمْرٌو الدِّيْنَارَ ، فَصَارَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلَى الْاٰخَرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ ، فَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ ، فَيَكُوْنُ هٰذَا التَّقَاصُّ فَسْخًا لِّلْبَيْعِ الْاَوَّلِ ، وَهُوَ بَيْعُ الدِّيْنَارِ بِالْعَشَرَةِ الْمُطْلَقَةِ ، وَبَيْعًا لِّلدِّيْنَارِ بِالْعَشَرَةِ الَّتِیْ عَلٰى عَمْرٍو ، اِذْ لَوْلَمْ يُحْمَلْ عَلٰى لَكَانَ اسْتِبْدَالاً بِبَدَلِ الصَّرْفِ وَلَا يَجُوْزُ ، هٰذَا اِذَا بَاعَ الدِّيْنَارَ بِالْعَشَرَةِ الْمُطْلَقَةِ ، اَمَّا اِذَا بَاعَهُ بِالْعَشَرَةِ الَّتِیْ لَهُ عَلٰى عَمْرٍو صَحَّ ، وَيَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ. فَاِنْ غَلَبَ عَلَى الدِّرْهَمِ الْفِضَّةُ وَعَلَى الدِّيْنَارِ الذَّهَبُ فَهُمَا فِضَّةٌ وَذَهَبٌ حُكْمًا فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهٖ وَلَا بَيْعُ بَعْضِهٖ بِبَعْضٍ اِلَّا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا ، وَاِنْ غَلَبَ عَلَيْهِمَا الْغِشُّ فَهُمَا فِیْ حُكْمِ الْعَرْضَيْنِ ، فَبَيْعُهُ بِالْفِضَّةِ الْخَالِصَةِ عَلٰى وُجُوْهِ حِلْيَةِ السَّيْفِ. اَیْ اِنْ كَانَتِ الْفِضَّةُ الْخَالِصَةُ مِثْلَ الْفِضَّةِ الَّتِیْ فِی الدَّرَاهِمِ اَوْ اَقَلَّ اَوْ لَا يُدْرٰى لَا يَصِحُّ ، وَاِنْ كَانَتْ اَكْثَرَ يَصِحُّ اِنْ لَّمْ يَفْتَرِقَا بِلَا قَبْضٍ. وَبِجِنْسِهٖ مُتَفَاضِلًا صَحَّ بِشَرْطِ الْقَبْضِ فِی الْمَجْلِسِ. وَاِنَّمَا يَصِحُّ صَرْفًا لِلْجِنْسِ اِلٰى خِلَافِ الْجِنْسِ ، لِاَنَّهٗ فِیْ حُكْمِ شَيْئَيْنِ فِضَّةٍ وَصُفْرٍ ، فَاِذَا شُرِطَ الْقَبْضُ فِی الْفِضَّةِ يُشْتَرَطُ فِی الصُّفْرِ لِعَدَمِ التَّمْيِيْزِ.

ترجمہ: اور اس شخص کا جس کے ذمے دس دراہم ہوں اس شخص سے جس کے یہ دس دراہم ہوں ایک دینار کو مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اگر بائع نے دینار دے دیا اور (باہمی رضامندی سے) دس درہم کا دس درہم سے عاقدین نے تبادلہ کرلیا یعنی زید کے عمرو کے ذمہ دس درہم ہیں پس عمرو نے ایک دینار زید سے مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کیا یعنی عمرو نے عقد کو ان دس دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو عمرو کے ذمہ ہیں تو بیع صحیح ہو جائے گی اگر عمرو نے دینار دے دیا پس زید اور عمرو میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس درہم ہو گئے پھر دونوں نے (باہمی رضامندی سے) دس درہم کا دس درہم کے ساتھ تبادلہ کرلیا تو یہ تبادلہ بیع اول کے لئے فسخ ہوگا اور وہ (یعنی بیع اول) ایک دینار کی مطلق دس درہم کے عوض بیع ہے اور (یہ تبادلہ) اس ایک دینار کی ان دس دراہم کے عوض بیع ہوگا جو عمرو کے ذمہ ہیں اس لئے کہ اگر اس تبادلہ کو اس پر (بیع اول کے فسخ اور بیع ثانی پر) محمول نہ کیا جائے تو یہ تبادلہ بیع صرف کے بدل کے ساتھ استبدال ہوگا اور بدل صرف کے ساتھ استبدال جائز نہیں ہے یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جبکہ بائع

نے ایک دینار مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کیا ہو لیکن جب بائع نے ایک دینار ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو عمرو کے ذمہ ہیں تو یہ بیع صحیح ہوگی اور نفس عقد سے یہ تبادلہ واقع ہو جائے گا۔ اور اگر درہم پر چاندی اور دینار پر سونا غالب ہو تو درہم اور دینار حکماً چاندی اور سونا ہوں گے لہٰذا ان (درہم اور دینار) میں سے ہر ایک کے ساتھ خالص (دراہم اور دنانیر) کی بیع جائز نہیں ہے اور نہ ہی ان میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنا جائز ہے مگر وزن کے اعتبار سے برابر، برابر اور اگر ان (دراہم اور دینار) پر کھوٹ غالب ہو تو یہ دونوں (درہم اور دینار) دو سامانوں کے حکم میں ہیں لہٰذا کھوٹے درہم کی خالص چاندی کے عوض بیع تلوار کے زیور کی صورتوں پر ہے یعنی اگر خالص چاندی اس چاندی کے مثل ہو جو دراہم میں ہے یا (اس چاندی سے) کم ہو یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو جو دراہم مغشوشہ میں ہے تو بیع صحیح نہیں ہوگی اور اگر خالص چاندی زائد ہو تو اگر عاقدین بغیر قبضہ کے جدا نہ ہوئے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ اور کھوٹے درہم کی اس کی جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع مجلس عقد میں قبضہ کی شرط کے ساتھ صحیح ہے اور یہ بیع جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے صحیح ہے اس لئے کہ کھوٹا درہم دو چیزوں کے حکم میں ہے ایک چاندی ہے اور دوسری پیتل ہے پس جب چاندی میں قبضہ کرنے کی شرط ہے تو پیتل میں (بھی) جدا نہ کر سکنے کی وجہ سے قبضہ کرنے کی شرط ہوگی۔

تشریح : وبیع من علیه عشرة دراهم:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے عمرو پر دس درہم قرضہ ہیں پس عمرو نے زید کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایک یہ ہے کہ عمرو نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دس دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو زید کے عمرو پر واجب ہیں پھر جب عمرو نے زید کو وہ دینار دے دیا اور عمرو اور زید میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس درہم واجب ہو گئے پھر عمرو اور زید نے باہمی رضامندی سے دس دراہم یعنی دینار کے ثمن کا قرضہ کے دس دراہم کے ساتھ تقاضہ کیا یعنی تبادلہ کیا اور معاملہ برابر، برابر کیا بایں طور کے عمرو کے ذمہ زید کے جو دس دراہم تھے وہ ان دس دراہم کے بدلے ہو گئے جو عمرو کے زید کے ذمہ دینار کے ثمن کے طور پر واجب ہیں تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی۔

فیکون هذا التقاص :۔ دلیل یہ ھے کہ اس عقد مطلق یعنی **بیع الدینار بعشرة دراهم** کی وجہ سے قرض خواہ یعنی زید پر ایسے دس دراہم واجب ہوں گے جن کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا واجب ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے تا کہ دونوں عوض متعین ہو جائیں اور یہ بات مسلم ہے کہ درہم و دینار بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتے لہٰذا قرض دار یعنی عمرو کے دینار دینے کے بعد

ضروری ہے کہ وہ دس درہم پر قبضہ کر کے ان کو متعین کرے یعنی قرض دار (عمرو) کے قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے اور قرض خواہ (زید) کے قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم بطور قرض کے واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم نہیں ہے اور قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم ہے۔ لہٰذا جب ایک طرف سے ایسے دراہم ہیں جن کی تعیین واجب ہے اور ایک طرف سے ایسے دراہم ہیں جن کی تعیین واجب نہیں ہے تو دونوں کی مختلف جنسیں ہوئیں اور جن دو چیزوں کی جنس مختلف ہو ان میں مقاصہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقاصہ برابر برابر کرنے کا نام ہے اور اتحاد جنس کے بغیر برابری ناممکن ہے اس لئے اختلاف جنس کی صورت میں مقاصہ نہیں ہو سکے گا اور جب اختلاف جنس کی صورت میں مقاصہ ممکن نہیں ہے تو مذکورہ مسئلہ میں نفس بیع سے مقاصہ واقع نہ ہوگا لیکن جب قرض خواہ (زید) اور قرض دار (عمرو) نے باہمی رضامندی سے مقاصہ کرنے کا اقدام کیا ہے تو ان کے اقدام کو صحیح کرنا ضروری ہے لیکن دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان عقد صرف کو باقی رکھتے ہوئے ان کے اقدام کو صحیح کرنا ناممکن ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے۔ اس وجہ سے شارحؒ نے فرمایا کہ جب ان دونوں نے مقاصہ کیا تو یہ مقاصہ دو باتوں کو متضمن ہوگا ایک یہ کہ پہلا عقد صرف یعنی دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان جو عقد صرف تھا وہ فسخ ہو گیا۔ دوم یہ کہ یہ عقد ان دس دراہم کی طرف منسوب ہو گیا جو دس دراہم قرض دار (عمرو) کے ذمہ ہیں گویا کہ قرض دار (عمرو) نے یوں کہا کہ میں نے یہ دینار تجھے ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو تیرے مجھ پر واجب ہیں اور یہ مقاصہ کرنا عقد اول کے فسخ اور قرض کی طرف منسوب ہونے کو اس لئے متضمن ہے کہ اگر مقاصہ کو اس پر (یعنی عقد اول کے فسخ اور قرضہ کی طرف منسوب ہونے یعنی بیع ثانی پر) محمول نہ کیا جائے تو قبضہ سے پہلے بدل صرف کے عوض دوسری چیز کا لینا لازم آئے گا یعنی اگر عقد اول فسخ نہ ہو تو دراہم مطلقہ جو دینار کے عوض قرض خواہ (زید) پر لازم ہیں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے قرض دار (عمرو) کا ان کے عوض ان دراہم کو لینا لازم آئے گا جو اس پر بطور قرض لازم ہیں اور قبضہ سے پہلے بدل صرف کا استبدال ناجائز ہے۔

(۲) اما اذا باعه بالعشرة:۔ اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دار (عمرو) نے اپنا دینار ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرض خواہ (زید) کے قرضہ کے طور پر واجب ہیں اور قرض خواہ نے دینار پر قبضہ کر لیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور نفس عقد سے مقاصہ ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ دینار کی بیع دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع صرف میں بدنی جدائی سے پہلے عوضین میں سے ایک پر قبضہ کرنا تو اس لئے ضروری ہے تا کہ ادھار کی ادھار کے عوض بیع لازم

نہ آئے اور دوسرے عوض پر قبضہ کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ ربوٰ لازم نہ آئے کیونکہ اگر ایک عوض پر قبضہ کیا گیا اور دوسرے عوض پر قبضہ نہ کیا گیا تو برابر نہ ہونے کی وجہ سے ربوٰ لازم آئے گا۔ بہرحال مذکورہ صورت میں جب احدالعوضین یعنی دینار پر قرض خواہ (زید) نے قبضہ کرلیا تو ادھار کی ادھار کے عوض بیع ہونے کی خرابی لازم نہ آئی اور دوسرے عوض یعنی دس دراہم پر قرض دار (عمرو) کا پہلے سے قبضہ ہو چکا ہے اس لئے مقبوض ہونے میں دونوں عوض برابر ہو گئے ربوٰ کی خرابی لازم نہ آئی۔ پس جب دونوں خرابیاں لازم نہ آئیں تو یہ عقد بھی درست ہوگا پھر مقاصہ بھی نفس عقد سے واقع ہو جائے گا۔

فان غلب علی الدرهم الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دراہم پر چاندی غالب ہو تو یہ دراہم خالص چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دینار پر سونا غالب ہو تو یہ دینار خالص سونے کے حکم میں ہے اور ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرتے وقت کمی بیشی اسی طرح حرام ہوگی جیسے خالص سونے اور چاندی کی اپنی جنس کے عوض فروخت کرنے میں کمی بیشی حرام ہے لہٰذا اگر خالص دراہم کو کھوٹ اور میل ملے ہوئے دراہم کے ساتھ فروخت کیا گیا یا خالص دنانیر کو کھوٹ ملے ہوئے دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا یا کھوٹ ملے ہوئے دراہم میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کیا گیا تو وزن کے لحاظ سے مساوات اور برابری ضروری ہوگی جیسا کہ خالص دراہم کو خالص دراہم اور خالص دنانیر کو خالص دنانیر کے عوض فروخت کرنے میں وزن کے لحاظ سے برابری ضروری ہے۔

دراہم مغشوشہ (کھوٹ ملے ہوئے دراہم) اور دنانیر مغشوشہ کو خالص چاندی اور سونے کے حکم میں رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ نقود یعنی دراہم اور دنانیر کی ڈھلائی اور زرگری عادۃً وعموماً اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک ان میں کھوٹ یعنی کسی دوسری دھات کی آمیزش نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ نقود تھوڑی بہت کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے بلکہ کچھ نہ کچھ آمیزش اور ملاوٹ ضرور ہوتی ہے اور کبھی سونے اور چاندی میں خلقی او پیدائشی کھوٹ بھی ہوتی ہے جیسا کہ ردی سونے اور چاندی میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر کھوٹ کم ہو اور سونا اور چاندی غالب ہو تو کھوٹ کی اس قلیل مقدار کو رداءۃ کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یعنی کھوٹ والے سونے اور چاندی کو پیدائشی ردی سونے اور چاندی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور سابق میں حدیث مبارک گذر چکی ہے کہ جید اور ردی برابر ہوتے ہیں یعنی اگر جید کی بیع ردی کے ساتھ کی گئی تو ان میں تفاضل اسی طرح حرام ہے جس طرح صرف جید کی جید کے ساتھ بیع میں تفاضل حرام ہوتا ہے۔

وان غلب علیهما الغش الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دراہم اور دنانیر میں غش یعنی کھوٹ غالب ہو اور چاندی اور سونا مغلوب ہو تو یہ دراہم مغشوشہ اور دنانیر مغشوشہ خالص چاندی اور سونے کے حکم میں نہیں ہیں بلکہ ایسے سامان کے حکم میں ہیں جس میں چاندی یا سونے کی آمیزش ہو۔

دلیل یہ ھے کہ غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ غالب کھوٹ ہے اس لئے دراہم اور دنانیر کو خالص سونا اور چاندی کا حکم نہیں ملے گا بلکہ ایسے سامان کا حکم ملے گا جس میں سونے یا چاندی کی آمیزش ہو۔

فبیعه بالفضة الخالصة:۔ لہٰذا اگر کسی نے مغلوب چاندی والے دراہم مغشوشہ کی خالص چاندی کے عوض بیع کی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو تلوار کے زیور کے بارے میں بیان کی گئی ہیں یعنی اگر خالص چاندی اس چاندی کے برابر ہے جو دراہم مغشوشہ میں ہے یا اس سے کم ہے یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہیں ہے جو دراہم مغشوشہ میں ہے تو ان تینوں صورتوں میں بیع نہ چاندی میں صحیح ہوگی اور نہ اس دھات میں صحیح ہوگی جو دھات دراہم مغشوشہ میں ملی ہوئی ہے اور اگر خالص چاندی اس چاندی سے زائد ہو جو دراہم مغشوشہ میں ہے تو یہ بیع جائز ہے اگر عاقدین بغیر قبضہ کے جدا نہ ہوئے ہوں۔

دلیل یہ ھے کہ دراہم مغشوشہ کی چاندی خالص چاندی میں سے اپنی مثل کے عوض ہو جائے گی اور جو خالص چاندی زائد ہے وہ غش اور دراہم مغشوشہ کی دھات کے عوض ہو جائے گی۔

وبجنسه متفاضلاً صح الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو اگر ان کو ان کے ہم جنس دراہم کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع جائز ہے۔

لانه فی حکم شیئین:۔ دلیل جواز یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ دو چیزوں کے حکم میں ہیں۔ (۱) چاندی (۲) پیتل۔ لہٰذا ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف پھیرا کیا جائے گا یعنی احد العوضین کے پیتل کو دوسرے عوض کی چاندی کے مقابلہ میں اور چاندی کو دوسرے عوض کے پیتل کے مقابلہ میں قرار دیا جائے گا اور جب معاملہ یہ ہے تو دونوں عوضوں کی جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے کمی بیشی اور تفاضل جائز ہوگا۔

فاذا شرط القبض الخ:۔ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ جب چاندی اور پیتل میں سے ہر ایک خلاف جنس کی طرف پھیرا گیا تو اب یہ بیع، بیع صرف نہ ہوگی اور جب یہ بیع، بیع صرف نہیں ہے تو اس کے عوضین پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا شرط نہ ہونا چاہیے اس لئے کہ بیع صرف کے علاوہ کسی بیع میں جدا ہونے سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی دونوں طرف چونکہ موجود ہے اس لئے اس کو عقد صرف ہونا چاہیے تھا لیکن تفاضل کی وجہ سے عقد صرف ناجائز ہوتا ہے اس لئے اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے ضرورۃً چاندی اور پیتل میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرا گیا ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے لہٰذا تفاضل کو جائز کرنے کی حد تک تو یہ عقد، بیع صرف نہیں ہوگا لیکن اس کے علاوہ قبضہ وغیرہ کے شرط ہونے میں یہ عقد صرف ہی رہے گا اور جب عقد صرف کی وجہ سے چاندی میں قبضہ شرط ہے تو پیتل میں بھی شرط ہوگا کیونکہ بغیر

ضرر کے چاندی کو پیتل سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔

وَاِنْ شرىٰ سِلْعَةً بِالدَّرَاهِمِ الْمَغْشُوْشَةِ اَوْ بِالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ صَحَّ ، فَاِنْ كَسَدَتْ بَطَلَ. اَىْ كَسَدَتْ قَبْلَ تَسْلِيْمِهَا بَطَلَ عِنْدَ أَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْطُلُ ، فَعِنْدَ أَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَجِبُ قِيْمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اٰخِرَ مَا يَتَعَامَلُ بِهِ النَّاسُ. وَلَوِ اسْتَقْرَضَ فُلُوْسًا فَكَسَدَتْ يَجِبُ مِثْلُهَا. هٰذَا عِنْدَ أَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَجِبُ قِيْمَتُهَا يَوْمَ الْقَبْضِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَوْمَ الْكَسَادِ كَمَا مَرَّ. وَمَنْ شَرىٰ شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوْسٍ اَوْ دَانِقٍ فُلُوْسٍ اَوْ قِيْرَاطٍ فُلُوْسٍ صَحَّ ، وَعَلَيْهِ مَايُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ اَوْ دَانِقٍ اَوْ قِيْرَاطٍ مِّنْهَا. اَىِ اشْتَرىٰ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ اَوْ دَانِقٍ اَوْ قِيْرَاطٍ عَلٰى اَنْ يُّعْطِىَ عِوَضَ ذٰلِكَ الثَّمَنِ فُلُوْسًا صَحَّ ، وَعَلَى الْمُشْتَرِىْ مِنَ الْفُلُوْسِ مَايُعْطٰى فِىْ مُقَابَلَةِ ذٰلِكَ الثَّمَنِ. وَالْقِيْرَاطُ عِنْدَ الْحُسَّابِ نِصْفُ عُشْرِ الْمِثْقَالِ ، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَجُوْزُ هٰذَا الْبَيْعُ ، لِاَنَّ الْفُلُوْسَ عَدَدِيَّةٌ ، وَتَقْدِيْرُهَا بِالدَّانِقِ وَنَحْوِهٖ يُنْبِئُ عَنِ الْوَزْنِ ، وَلَنَا اَنَّ الثَّمَنَ هُوَ الْفُلُوْسُ ، وَهِىَ مَعْلُوْمَةٌ.

ترجمه: اور اگر کسی شخص نے کھوٹے دراہم یا رائج سکوں کے عوض کوئی سامان خریدا تو یہ شراء صحیح ہے پھر اگر کھوٹے دراہم یا رائج سکے ماند پڑ گئے تو یہ شراء باطل ہو جائے گی یعنی کھوٹے دراہم یا رائج سکے اپنی سپردگی سے پہلے ماند پڑ گئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شراء باطل ہو جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شراء باطل نہیں ہوگی چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کھوٹے دراہم یا رائج سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ آخری قیمت واجب ہوگی جس کے ساتھ لوگ معاملہ کرتے تھے اور اگر کسی شخص نے سکے قرض لئے پھر وہ ماند پڑ گئے تو ان کے مثل سکے واجب ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو قبضہ کے دن تھی اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ قیمت واجب ہوگی جو ماند پڑنے کے دن تھی جیسا کہ اس کی تحقیق گذر چکی ہے اور جس شخص نے کوئی چیز نصف درہم پیسوں کے عوض یا ایک دانق پیسوں کے عوض یا ایک قیراط پیسوں کے عوض خریدی تو یہ شراء صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو نصف درہم یا ایک دانق یا ایک قیراط کے عوض فروخت کئے جاتے ہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا ایک دانق یا ایک قیراط کے عوض اس شرط پر خریدی کہ مشتری اس ثمن کے عوض پیسے دے گا تو یہ شراء صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو اس ثمن کے مقابلہ میں دیئے جاتے ہیں اور قیراط اہل حساب کے نزدیک مثقال کا بیسواں حصہ ہوتا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ

پیسے عددی ہیں اور ان کو دانق وغیرہ کے ساتھ مقرر کرنا وزنی ہونے کی خبر دیتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن پیسے ہیں اور پیسے معلوم ہیں۔

تشریح : وان شری سلعة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہے یا رائج پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا پھر بائع کو دینے سے پہلے وہ دراہم یا سکے ماند پڑ گئے یعنی ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع، باطل یعنی فاسد ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ کون سے دن کی قیمت واجب ہوگی تو اس کے بارے میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس دن عقد بیع واقع ہوا ہے اس دن دراہم مغشوشہ یا رائج پیسوں کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو کچھ ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

دلیل صاحبینؒ: صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلۃ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے عقد مذکور بالاتفاق صحیح ہو چکا تھا لیکن دراہم مغشوشہ اور رائج سکوں کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا متعذر اور ناممکن ہو گیا ہے اور ثمن کو سپرد کرنا اگر متعذر ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع، فاسد نہیں ہوتی اور جب بیع فاسد نہ ہوئی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ یا رائج سکوں کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ دراہم مغشوشہ اور رائج سکوں کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم یا سکوں کا ضمان واجب نہ ہوتا لہٰذا جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن دراہم مغشوشہ کا رواج اور چلن بازار سے بند ہوا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ دراہم مغشوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا اسی دن واجب ہوا ہے۔ لہٰذا جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ثمن ہونا لوگوں کے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کا اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق نہ رہا تو دراہم مغشوشہ ثمن نہ رہے اور جب دراہم مغشوشہ ثمن نہ رہے تو عقد بیع بلا ثمن باقی رہ گیا اور بلا

ثمن عقد چونکہ باطل یعنی فاسد ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں عقد باطل یعنی فاسد ہو جائے گا اور جب عقد باطل ہو گیا تو مشتری پر مبیع واپس کرنا واجب ہو گیا بشرطیکہ مبیع اس کے پاس موجود ہو اور اگر مبیع ہلاک ہو گئی ہو تو اس کی قیمت واجب ہو گی بشرطیکہ مبیع ذوات القیم میں سے ہو اور گر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہو گا۔

فائدہ:۔ کساد یعنی ماند پڑ جانا، چلن اور رواج کا بند ہونا۔ امام محمدؒ کے نزدیک کساد اس وقت متحقق ہو گا جب تمام شہروں میں رواج اور چلن بند ہو جائے اور شیخینؒ کے نزدیک کساد متحقق ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ جس شہر میں عقد واقع ہوا ہے اسی شہر میں چلن بند ہو جائے۔ (عینی شرح کنز)

ولو استقرض فلوسا الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے رائج پیسے قرض لیے پھر ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرض دار پر ان کی مثل واپس کرنا واجب ہے یعنی جس قدر فلوس لئے تھے گن کر اسی قدر واپس کر دے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثلی شئی کے قرض لینے کو اعارہ کہا جاتا ہے جیسا کہ مثلی چیز کے عاریۃً دینے کو قرض کہتے ہیں اور مثلی شئی کے قرض لینے کا حکم یہ ہے کہ معنًی عین شئی کو واپس کیا جائے نہ کہ حقیقۃً کیونکہ یہ قرض ہے اور قرض میں عین شئی کو تلف کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے اس لئے حقیقۃً عین شئی کا واپس کرنا ناممکن ہو گیا ہے لہٰذا معنًی عین شئی کا واپس کرنا واجب ہو گا اور معنًی عین شئی کی واپسی چونکہ مثل کے ذریعے ممکن ہے اس لئے قرض دار پر فلوس کا مثل واجب ہے۔ صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرض دار پر ان فلوس کی قیمت واجب ہو گی جو رواج کے بعد ماند پڑ گئے ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ جب فلوس کے ثمن ہونے کی صفت باطل ہو گئی تو ایسے فلوس کا واپس کرنا متعذر ہو گیا جیسے فلوس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا اس لئے کہ جو فلوس ثمن ہونے سے خالی ہیں وہ ان فلوس کے معنی میں نہیں ہو سکتے جن میں ثمن ہونے کی صفت موجود تھی لہٰذا جب ان فلوس نافقہ کو واپس کرنا متعذر ہو گیا جن کو قرض دار نے لیا تھا تو ان کی قیمت واجب ہو گی۔ مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہو گی جس دن قرض دار نے ان پر قبضہ کیا تھا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت لواجب ہو گی جس دن ان کا رواج اور چلن بند ہوا ہے۔

ومن شری شیئًا بنصف درهم فلوس الخ :

دانق اور قیراط وغیرہ کی تحقیق:۔ دانق مفرد ہے جس کی جمع دوانق اور دوانیق آتی ہے بقول بعض ایک دانق درہم کا ساتواں حصہ ہوتا ہے اس لئے کہ دانق دو قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے اس لحاظ سے دانق درہم کا ساتواں حصہ ہوا اور بقول بعض دانق درہم کا چھٹا حصہ ہوتا ہے کیونکہ اس قول کے مطابق ایک

درہم بارہ قیراط کا ہوتا ہے اور قیراط وزن میں پانچ جو کے برابر ہوتا ہے اور قیراط دانق کا نصف ہوتا ہے اور درہم کا بیسواں حصہ ہوتا ہے۔ درہم چاندی کا ہوتا ہے اور فلوس چاندی کے علاوہ تانبے وغیرہ کے ہوتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یا یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ایک دانق فلوس یا ایک قیراط فلوس کے عوض خریدی یعنی ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اس شرط پر خریدی کہ اس ثمن یعنی نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اتنے فلوس دوں گا جن کی قیمت نصف درہم ہو یا ایک دانق چاندی ہو یا ایک قیراط چاندی ہو تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری پر اتنے فلوس کا ادا کرنا واجب ہوگا جو نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض فروخت ہوتے ہوں۔

وعند زفرؒ:۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لان الفلوس :۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے فلوس کے عوض وہ چیز خریدی ہے اور فلوس عددی ہیں اور دانق قیراط اور نصف درہم وزنی ہیں یعنی فلوس کا اندازہ گن کر کیا جاتا ہے دانق، قیراط اور نصف درہم سے نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا دانق، قیراط اور نصف درہم کے ذکر کرنے سے فلوس کے عدد کا بیان نہیں ہوا اور جب فلوس کے عدد کا بیان نہیں ہوا تو اس میں فلوس کی مقدار یعنی ثمن مجہول رہی اور ثمن مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے مذکورہ تمام صورتوں میں بیع ناجائز اور فاسد ہوگی۔

ولنا ان الثمن هو:۔ دلیل آئمۂ ثلاثه: ہماری دلیل اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ثمن یعنی جو فلوس نصف درہم اور دانق اور قیراط کے عوض فروخت ہوتے ہیں وہ سب لوگوں کو معلوم ہیں اور ہم نے مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا ہے جب کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درہم اور دانق اور قیراط کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں لہٰذا جب لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ نصف درہم کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک دانق چاندی کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک قیراط چاندی کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے تو فلوس کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہ رہی لہٰذا جب سب ہی کو اس کا علم ہے تو ثمن کا مجہول ہونا لازم نہ آیا اور جب ثمن مجہول نہیں ہے تو بیع ناجائز نہیں ہوگی بلکہ جائز ہوگی۔

تنبیه:۔ متن میں **قیراط منها** میں **هاء** ضمیر کا مرجع فلوس ہیں اور **من** بیانیہ ہے اور اس کو **مبیّن** یعنی لفظ ''ما'' کی جگہ پر رکھ کر ہم نے ترجمہ کیا ہے۔

وَلَوْ قَالَ لِمَنْ اَعْطَاهُ دِرْهَمًا : اَعْطِنِیْ بِنِصْفِهٖ فُلُوْسًا وَبِنِصْفِهٖ نِصْفًا اِلَّا حَبَّةً ، فَسَدَ الْبَیْعُ.
اَیْ قَالَ : اَعْطِنِیْ بِنِصْفِهٖ فُلُوْسًا وَبِنِصْفِهٖ مَا ضُرِبَ مِنَ الْفِضَّةِ عَلٰی وَزْنِ نِصْفِ دِرْهَمٍ اِلَّا حَبَّةً ، فَیَلْزَمُ الرِّبٰوا. بِخِلَافِ اَعْطِنِیْ نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوْسٍ وَنِصْفًا اِلَّا حَبَّةً. اَیْ اَعْطَاهُ الدِّرْهَمَ وَذَکَرَ الثَّمَنَ ، وَلَمْ یُقَسِّمْ عَلٰی اَجْزَاءِ الدِّرْهَمِ. فَالنِّصْفُ اِلَّا حَبَّةً بِمِثْلِهٖ ، وَمَا بَقِیَ بِالْفُلُوْسِ. وَلَوْ کَرَّرَ "اَعْطِنِیْ" صَحَّ فِی الْفُلُوْسِ فَقَطْ. اَیْ کَرَّرَ لَفْظَ "اَعْطِنِیْ" فِی الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰی ، وَهِیَ تَقْسِیْمُ الدِّرْهَمِ صَحَّ فِی الْفُلُوْسِ وَلَمْ یَصِحَّ فِی الدِّرْهَمِ اِلَّا حَبَّةً ، لِاَنَّهٗ لَمَّا کَرَّرَ "اَعْطِنِیْ" صَارَ بَیْعَیْنِ.

ترجمه: اور اگر ایک شخص نے اس شخص سے جس کو اس نے ایک درہم دیا یہ کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے عوض پیسے اور اس درہم کے نصف کے عوض اٹھنی رتّی بھر کم دیدو تو بیع فاسد ہوگی یعنی ایک شخص نے کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے عوض پیسے اور اس درہم کے نصف کے عوض وہ چاندی دیدو جس پر رتی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق مہر لگائی گئی ہو لہٰذا ربوٰ لازم آئے گا بخلاف اس کے کہ "تم مجھے نصف درہم پیسے اور اٹھنی رتی بھر کم دیدو" یعنی ایک شخص نے دوسرے کو درہم دیا اور ثمن کا ذکر کیا لیکن ثمن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا تو اٹھنی رتی بھر کم اپنے مثل کے عوض ہوگی اور باقی درہم فلوس کے عوض ہوگا اور اگر وہ شخص لفظ اعطنی کو مکرر لایا تو صرف پیسوں میں بیع صحیح ہوگی یعنی وہ شخص پہلی صورت یعنی درہم کی تقسیم کی صورت میں لفظ اعطنی کو مکرر لایا تو پیسوں میں بیع صحیح ہوگی اور اٹھنی رتی بھر کم میں بیع صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ جب وہ شخص لفظ اعطنی کو مکرر لایا ہے تو یہ معاملہ دو بیع ہوگیا ہے۔

تشریح : ولو قال لمن اعطاه : اس عبارت میں مصنفؒ نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صراف (سکے تبدیل کرنے والے) سے ایک بڑا درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس کے نصف کے عوض پیسے دیدو اور نصف کے عوض رتی بھر کم اٹھنی یعنی نصف درہم (چھوٹا درہم) دیدو یعنی اس کے نصف کے عوض چاندی کا وہ چھوٹا درہم دیدو جس پر رتی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق مہر لگی ہوئی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل میں بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک فلوس میں یہ بیع جائز ہے اور باقی میں فاسد ہے۔

دلیل صاحبینؒ: یہ ہے کہ اس شخص نے نصف درہم کو فلوس کے مقابل کیا ہے اور نصف درہم کو رتی بھر کم نصف درہم کے مقابل کیا ہے۔ چونکہ فلوس کے ساتھ نصف درہم کے مقابلہ میں بیع کے جواز سے کوئی مانع نہیں ہے اس لئے نصف درہم کے عوض فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم نصف درہم کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ کرنے میں چونکہ ربوا ہے اس لئے اس کی بیع فاسد ہوگی۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پورے درہم کا صفقہ (عقد) تو ایک ہے اور نصف درہم میں ربوٰ ہونے کی وجہ سے فساد قوی ہے اور فساد اس لئے قوی ہے کہ ربوٰ کی وجہ سے جو فساد پیدا ہوگا وہ متفق علیہ ہے اور فساد قوی چونکہ پورے عقد میں پھیل جاتا ہے اس لئے پورا عقد فاسد ہو جائے گا۔

بخلاف اعطنی نصف درهم :۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صراف کو ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو تو یہ پوری بیع جائز ہے یعنی اس شخص نے صراف کو درہم دے کر ثمن کو ذکر کیا کہ مجھے اس کے عوض نصف درہم فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو لیکن ثمن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جیسا کہ پہلے مسئلے میں تقسیم کیا تھا۔ تو یہ پوری بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلہ میں نصف درہم کی قیمت کے فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم کو ذکر کر دیا ہے لہٰذا رتی بھر کم نصف درہم کے عوض تو رتی بھر کم نصف درہم ہو جائے گا اور نصف درہم اور بقیہ ایک رتی کے عوض فلوس ہو جائیں گے اور دراہم اور فلوس کے درمیان اختلاف جنس ہونے کی وجہ سے کمی بیشی جائز ہوگی۔

ولو کرر اعطنی :۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صراف کو ایک درہم دے کر **اعطنی بنصفه فلوساً واعطنی بنصفه نصفا الاحبّة** یعنی نصف درہم کے عوض فلوس دے دو اور نصف درہم کے عوض رتی بھر کم نصف درہم دے دو۔ مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت میں لفظ اعطنی کو مشتری مکرر لایا تو اس صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ تینوں کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم چھوٹے درہم یعنی نصف درہم میں بیع درست نہیں ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ اعطنی کے مکرر ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ دو عقد بیع ہو گئے ہیں اور ایک عقد بیع فاسد ہونے سے دوسرے عقد بیع کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا لہٰذا نصف درہم کی رتی بھر کم نصف درہم کے عوض بیع کے فاسد ہونے سے فلوس میں بیع فاسد نہ ہوگی۔

☆☆☆☆☆

کتاب الکفالۃ

(یہ کتاب احکامِ کفالت کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ کفالہ کے لغوی معنی ملانا، ذمہ دار ہونا، ضامن ہونا وغیرہ۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **وکفلھا زکریا** یعنی حضرت زکریا علیہ السلام حضرت مریم علیہ السلام کے کفیل ہو گئے یعنی حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہ السلام کو اپنی پرورش میں ملالیا اور اس کی شرعی تعریف انشاء اللہ کتاب میں آرہی ہے۔

ربط بما قبل:۔ مصنفؒ نے کتاب الکفالہ کو کتاب البیع کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ کفالہ کی ضرورت عموماً بیع کے بعد پیش آتی ہے اس لئے کہ کبھی بائع، مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا تو ایسے شخص کی ضرورت پیش آتی ہے جو مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہو جائے اور کبھی مشتری بائع سے مطمئن نہیں ہوتا تو ایسے آدمی کی ضرورت پڑتی ہے جو بائع کی طرف سے مبیع کا کفیل ہو جائے۔ لہٰذا جب کفالہ کی ضرورت عموماً بیع کے بعد پڑتی ہے تو کتاب الکفالہ کو کتاب البیع کے بعد ذکر کیا گیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفالہ اگر مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو وہ انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہوتا ہے اور بیع بھی عقد معاوضہ ہے اس لئے کتاب البیع کے بعد کفالہ کو ذکر کیا گیا ہے۔

کفالہ کا رکن:۔ کفالہ کا رکن طرفینؒ کے نزدیک کفیل کی طرف سے ایجاب کا اور مکفول لہ کی طرف سے قبول کا ہونا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف کفیل کی طرف سے ایجاب ہے قبول پایا جائے یا نہ پایا جائے باقی رہ گئی یہ بات کہ کفالہ میں ایجاب وقبول کن الفاظ کے ساتھ ہوگا تو وہ انشاء اللہ کتاب میں آجائیں گے۔

شرائط کفالہ:۔ (۱) کفیل عقلمند اور بالغ ہو لہٰذا مجنون اور چھوٹے بچے کا کفالہ درست نہیں ہے۔

(۲) کفیل مکفول بہ سپرد کرنے پر قدرت رکھتا ہو لہٰذا غلام کا کفیل بننا صحیح نہیں ہے مگر مولیٰ کی اجازت سے۔

(۳) دَین، دَین صحیح ہو۔ دین صحیح کی وضاحت انشاء اللہ آجائے گی۔

(۴) مکفول عنہ معلوم ہو۔

(۵) مکفول بہ کو ادا کرنا جائز ہو لہٰذا معاصی کے لئے کفالہ جائز نہیں ہے مثلاً شراب اور خنزیر کا ثمن، ظالم کی رشوۃ، ربوٰ کمانا، بیوع باطلہ اور بیوع فاسدہ کا ثمن وغیرہ۔

(۶) مکفول لہ مال نہ ہو۔

(۷) مکفول بہ میں مال کے ساتھ یا قید کرنے کے ساتھ نائب بنانا جائز ہو۔ لہٰذا حدود وقصاص میں کفالہ جائز نہیں ہے۔

(۸) مکفول عنہ پر دین واجب ہو چکا ہو لہٰذا مکفول عنہ پر دین کے وجوب سے پہلے کفالہ نہیں ہوگا۔

اهل کفاله:۔ کفالہ کا اہل ہر وہ آدمی ہے جو تبرعات کا اہل ہے لہٰذا جو شخص اہل تبرع میں سے نہیں ہے اس کا کفالہ درست نہیں ہے۔

کفاله کا حکم:۔ کفالہ کا حکم کفیل پر حق مطالبہ کا ثابت ہونا اور کفیل کا مکفول لہ کے حق کے ساتھ مستحق بن جانا ہے۔

اصطلاحی الفاظ:۔ مدعی یعنی جس کا قرضہ ہوا سے مکفول لہ اور طالب اور مدعی علیہ کو مکفول عنہ اور اصیل اور جس چیز کی کفالت کی گئی ہو اس کو مکفول بہ اور مطلوب اور جس سے بوجہ کفالت مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں مثلاً زید نے عمرو کی جانب سے بکر کے لئے ایک ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل عمرو مکفول عنہ بکر مکفول لہ اور ایک ہزار روپیہ مکفول بہ ہے اور ضمانت میں مکفول لہ کی جگہ مضمون لہ اور مکفول عنہ کی جگہ مضمون عنہ اور مکفول بہ کی جگہ مضمون بہ اور کفیل کی جگہ ضامن کہتے ہیں۔

تنبیه:۔ مال یا جان کی کفالت ہو تو اسے بھی مکفول بہ کہتے ہیں یعنی جس چیز کی کفالت ہو خواہ وہ مال ہو یا جان اس کو اصطلاح میں مکفول بہ کہتے ہیں۔

هِیَ ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلٰی ذِمَّةٍ فِی الْمُطَالَبَةِ لاَ فِی الدَّیْنِ -هُوَ الْاَ صَحُّ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ: هُوَ ضَمُّ الذِّمَّةِ اِلَی الذِّمَّةِ فِی الدَّیْنِ ، لِاَ نَّهُ لَوْ لَمْ یَثْبُتِ الدَّیْنُ لَم یَثْبُتِ الْمُطَالَبَةُ، والْاَ صِحُّ الْاَوَّلُ، لِاَنَّ الدَّیْنَ لا یتکرّر، فانَہٗ لَوْ اَوْفاہُ اَحَدُھُمَا لاَ یَبْقٰی عَلَی الْاٰخَرِ شَیْئٌ -وَهِیَ ضَرْبَانِ : بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ، فَالْاَ وَّلُ یَنْعَقِدُ بِکَفَلْتُ بِنَفْسِهٖ وَنَحْوِهَا مِمَّا یُعَبَّرُ بِهٖ عَنْ بَدَنِهٖ وَبِنِصْفِهٖ وَبِثُلُثِهٖ وَبِضَمِنْتُہٗ اَوْ عَلَیَّ ، اَوْ اِلَیَّ اَوْ اَنَا بِهٖ زَعِیْمٌ اَوْ قَبِیْلٌ، وَیَلْزَ مُہٗ اِحْضَارُ الْمَکْفُوْلِ بِهٖ اِنْ طَلَبَ الْمَکْفُوْلُ لَهٗ، فِاِنْ لَّمْ یُحْضِرْہُ یَحْبِسُہُ الحاکم، وَاِنْ عَیَّنَ وَقْتَ تَسْلِیْمِهٖ لَزِمَہٗ ذٰلِکَ ، وَ یَبْرأُ بِمَوْتِ مَنْ کَفَلَ بِهٖ وَلَوْ اَنَّہٗ عَبْدٌ -وَاِنَّمَا قَالَ هٰذَا ، دفعا لِتَوَ هُّمِ اَنَّ الْعَبْدَ مَالٌ ، فَاِذَا تَعَذَّرَ تَسْلِیْمُہٗ لَزِمَ قِیْمَتُہٗ -وَبِدَفْعِهٖ اِلٰی مَنْ کَفَلَ لَهٗ حَیْثُ یُمکنہ مُخاصمتُہٗ، وَاِنْ لَّمْ یَقُلْ : اِذَا دَفَعْتُ اِلَیْکَ فَاَنَا بَرِیْءٌ ، فَاِنْ شَرَطَ تَسْلِیْمَہٗ فِی مَجْلِسِ الْقَاضِیْ وَسَلَّمَ فِی السُّوْقِ اَوْفِی مِصْرٍ آخَرَ بَرِئَ ،وَاِنْ سَلَّمَ فِیْ بَرِیَّةٍ اَوْ فِی السَّوَادِ اَوْفِی السِّجْنِ وَقَدْ حبسہٗ غَیْرُہٗ لاَ-قِیْلَ : فِیْ زَمَانِنَا لاَ یَبْرَأُبِتَسْلِیْمِهٖ فِی السُّوْقِ ،لِاَ نَّہٗ لاَ یُعَاوِنُہٗ اَحَدٌ عَلٰی اِحْضَارِہٖ فِی مجْلِسِ الْقَضَاءِ فَعَلٰی هٰذَا اِنْ سَلَّمَہٗ فِیْ مِصْرٍ آخَرَ اِنَّمَا یَبْرَأُ اِذَا سَلَّمَہٗ فِیْ مَوْضَعٍ یَّقْدِرُ عَلٰی اِحْضَارِہٖ فِیْ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ، حَتّٰی لَوْ سَلَّمَہٗ فِیْ سُوْقِ مِصْرٍ اٰخَرَ لاَ یَبْرَأُ فِیْ زَمَانِنَا، لِعَدَمِ حَصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ .قَوْلُہٗ : وَقَدْ حَبَسَہٗ غَیْرُہٗ اَیْ غَیْرُ هٰذَا الطَّالِبِ، قِیْلَ : اِنَّمَا لاَ یَبْرَأُ هٰهُنَااِذَا کَانَ السِّجْنُ

سِجْنَ قَاضٍ آخَرَ، اَمَّا لَوْكَانَ السِّجْنُ سِجْنَ هٰذَا الْقَاضِيْ يَبْرَأُ ، وَاِنْ كَانَ حَبَسَهُ غَيْرُ هٰذَا الطَّالِبِ،لِاَنَّ الْقَاضِيَ، قَادِرٌ عَلٰى اِحْضَارِهٖ مِنْ سِجْنِهٖ- وَبِتَسْلِيْمِ مَنْ كَفَلَ بِهٖ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهٖ-اَيْ بِتَسْلِيْمِ الْمَكْفُوْلِ بِهٖ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَةِ الْكَفِيْلِ- وَبِتَسْلِيْمِ وَكِيْلِ الْكَفِيْلِ وَرَسُوْلِهٖ اِلَيْهِ- اِلَيْهِ مُتَعَلِّقٌ بِالتَّسْلِيْمِ وَالضَّمِيْرُ رَاجِعٌ اِلَى الْمَكْفُوْلِ لَهٗ-

ترجمہ:۔ کفالہ، مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے نہ کہ دین میں یہی تعریف صحیح ہے اور بعض حضرات کے نزدیک کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے اس لئے کہ اگر دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ ثابت نہیں ہوگا اور اصح تعریف، پہلی ہے اس لئے کہ دین مکرر نہیں ہوتا کیونکہ اگر مکفول عنہ اور کفیل میں سے کوئی دین کو ادا کردے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا۔ اور کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کفالہ بالنفس ہے اور دوسری قسم کفالہ بالمال ہے پس اول (کفالہ بالنفس لفظ) کفلت بنفسه اور اس جیسے ان الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جن کے ساتھ مکفول بہ کے بدن اور اس کے بدن کے نصف کو اور اور ثلث کو تعبیر کیا جاتا ہے اور (قسم اول منعقد ہو جاتی ہے) ضمنته یا علي یا الي انا به زعیم یا (انابه) قبیل کے ساتھ۔ اور کفیل کو مکفول بہ کا حاضر کرنا لازم ہوگا اگر مکفول لہ مطالبہ کرے۔ پس اگر کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کرے تو حاکم کفیل کو قید کر دے اور اگر مکفول بہ کی سپردگی کا وقت متعین کیا گیا تو کفیل کو وہ (یعنی حاضر کرنا) لازم ہوگا اور کفیل مکفول بہ کی موت کی وجہ سے بری ہو جائے گا اگر چہ مکفول بہ غلام ہو اور مصنفؒ نے یہ (ولوانہ عبد) اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ غلام مال ہے پس جب اس کو (غلام کو) سپرد کرنا متعذر ہو تو غلام کی قیمت لازم ہوگی اور کفیل، مکفول لہ کو مکفول بہ ایسے جگہ حوالے کرے گا جہاں مکفول لہ کے لئے مکفول بہ سے مخاصمہ کرنا ممکن ہو اگر چہ کفیل نے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں (مکفول بہ) تیرے حوالے کر دوں گا تو میں بری ہو جاؤں گا۔ پس اگر کفیل نے قاضی کی مجلس میں مکفول بہ کے سپرد کرنے کی شرط لگائی گئی اور اس نے بازار میں یا کسی دوسرے شہر میں سپرد کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اور اگر کفیل نے (مکفول بہ کو) جنگل میں یا دیہات میں یا قید خانہ میں اس حال میں حوالے کیا کہ اس کو (مکفول بہ کو) اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور نے قید کر رکھا ہے تو کفیل بری نہیں ہوگا بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں کفیل، مکفول بہ کو بازار میں حوالے کرنے سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ کوئی شخص مکفول لہ کی مکفول بہ کو قضاء کی مجلس میں حاضر کرنے پر مدد نہیں کرے گا لہٰذا اس قول کی بناء پر اگر کفیل نے مکفول بہ دوسرے شہر میں حوالے کیا تو صرف اس وقت بری ہوگا جب اس کو (مکفول بہ کو) ایسی جگہ میں حوالے کرے جہاں مکفول لہ، مکفول بہ کو قضاء کی مجلس میں حاضر کرنے پر قادر ہو حتی کہ اگر کفیل نے مکفول بہ دوسرے شہر کے بازار میں حوالے کیا تو مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے زمانے میں کفیل بری نہیں ہوگا۔ مصنفؒ کا قول وقد

حسبہ غیرہ کا معنی ہے غیر ھذا الطالب (اس طالب یعنی اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور نے مکفول بہ کو قید کررکھا ہے) بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں کفیل اس وقت بری نہیں ہوگا جب قید خانہ دوسرے قاضی کا قید خانہ ہولیکن اگر قید خانہ اسی قاضی کا قید خانہ ہوتو کفیل بری ہوجائے گا اگر چہ اس طالب (یعنی اس مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور نے مکفول بہ کو قید کررکھا ہو اس لئے کہ قاضی مکفول بہ کو قید خانہ سے حاضر کرنے پر قادر ہے اور مکفول بہ کے اپنے آپ کو حوالے کردینے سے کفیل اپنی کفالت سے (بری ہوجائے گا) یعنی مکفول بہ کے اپنے آپ کو حوالے کردینے سے کفیل اپنی کفالت سے (بری ہوجائے گا)۔ اور کفیل کے وکیل اور اس کے (کفیل کے) قاصد کے (مکفول بہ کو) مکفول لہ کے حوالے کردینے سے (کفیل بری ہوجائے گا) لفظ الیہ تسلیم کے متعلق ہے اور ضمیر (جو کہ الیہ میں ہے) مکفول لہ کی طرف راجع ہے۔

تشریح:۔ مصنفؒ کفالہ کی شرعی تعریف بیان فرمارہے ہیں کہ کفالہ کہتے ہیں کفیل کے ذمہ کو اصیل (مکفول عنہ) کے ذمہ کے ساتھ دین کے مطالبہ میں ملانا نہ کہ دین کی ادائیگی میں تاکہ جس طرح مکفول لہ کو اصیل (مکفول عنہ) سے دین کے مطالبہ کا حق ہے اسی طرح کفیل سے بھی مکفول لہ کو بسبب کفالت دین کے مطالبہ کا حق حاصل ہولیکن دین کی ادائیگی بسبب کفالت کفیل کے ذمہ نہیں ہوگی لہٰذا دین جیسے اصیل کے ذمہ میں تھا ویسے ہی رہے گا۔ خیال رہے کہ مصنفؒ کی بیان کردہ تعریف میں پہلے ذمہ سے کفیل کا ذمہ مراد ہے اور دوسرے ذمہ سے اصیل (مکفول عنہ) کا ذمہ مراد ہے یہی تعریف اصح ہے۔

وعند البعض الخ:۔ یہاں سے شارحؒ اصح تعریف کے مقابل تعریف ذکر کررہے ہیں کہ بعض فقہاء اور امام شافعیؒ کے نزدیک کفالہ کہتے ہیں دین کی ادائیگی میں کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ سے ملانا یعنی جس طرح مکفول لہ اصیل (مکفول عنہ) سے دین وصول کرسکتا ہے اسی طرح کفیل سے بھی دین وصول کرسکتا ہے۔

لانہ لولم یثبت الدین الخ:۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفالت کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں دین ثابت نہ ہوتو دین کا مطالبہ بھی ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ دین کا مطالبہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ ذمہ میں دین کی ادائیگی ہو اور جب دین کا مطالبہ ذمہ میں دین کی ادائیگی کے وقت ہوتا ہے تو دین کا مطالبہ لامحالہ دین کے وجوب کی فرع ہوگا اور جب دین کا مطالبہ دین کے وجوب کی فرع ہے تو چونکہ اصل کے بغیر فرع متصور نہیں ہوتی اس لئے دین کا مطالبہ اس وقت ہوگا جب کہ ذمہ میں دین کی ادائیگی ہو۔

والاصح الاول الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ کفالہ کی صحیح تعریف وہی ہے جو مصنفؒ نے ذکر کی ہے۔

لان الدین لایتکرر الخ:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ ودیگر حضرات کی بیان کردہ

تعریف کے مطابق دین مکرر ہو جاتا ہے بایں طور کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں دین ثابت ہو جاتا ہے اور اصیل دین سے بری نہیں ہوا اور جب کفیل کے ذمہ میں دین ثابت ہو گیا اور اصیل بری نہیں ہوا تو دین دو ہو گئے حالانکہ دین صرف ایک تھا اس لئے کہ جب اصیل اور کفیل میں سے کوئی ایک دین ادا کر دے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا اور جب دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا تو معلوم ہوا کہ دین ایک تھا اور جب دین ایک تھا اور دوسری تعریف کے مطابق (یعنی بعض فقہاء کی تعریف کے مطابق) دو دین ہو جاتے ہیں تو دوسری تعریف صحیح نہیں ہے پہلی تعریف کے اصح ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ دوسری تعریف کے مطابق کفالہ کے لئے دین ضروری ہے حالانکہ کفالہ جس طرح دین کا درست ہے اسی طرح نفس اور عین کا بھی درست ہے اور کفالہ بالنفس اور کفالہ بالعین میں دین نہیں ہوتا۔ چونکہ دوسری تعریف کے مطابق کفالہ کی تعریف سے کفالہ بالنفس اور کفالہ بالعین خارج ہیں اور دوسری تعریف جامع نہیں ہے اس لئے دوسری تعریف درست نہیں ہے۔

دلیل امام شافعیؒ کا جواب:۔ امام شافعیؒ کی اس دلیل کہ ''اگر دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ بھی ثابت نہیں ہوگا'' کا جواب یہ ہے کہ جب دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ کا ثابت ہونا ممکن ہے جیسے ایک شخص نے کسی دوسرے کو کسی چیز کی شراء (خریدنے) کا وکیل بنایا اور اس شخص نے وہ چیز کسی شخص سے خرید لی تو بائع اپنے دین کا مطالبہ وکیل بالشراء سے بھی کر سکتا ہے اور مؤکل سے بھی کر سکتا ہے حالانکہ دین تو صرف مؤکل پر ہے وکیل بالشراء پر نہیں ہے جب وکیل بالشراء کے ذمے دین کے ثابت ہوئے بغیر بائع کو اس سے مطالبہ کا حق ہے تو اسی طرح کفالہ میں بھی کفیل کے ذمے دین ثابت ہوئے بغیر مکفول لہ کو دین کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

وھی ضربان الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کفالہ کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالہ بالنفس (۲) کفالہ بالمال۔ ہمارے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں یعنی کفالہ بالمال بھی جائز ہے اور کفالہ بالنفس بھی جائز ہے اور کفالہ بالنفس میں نفس مکفول بہ کو حاضر کرنے کی کفالت ہوتی ہے یعنی صرف اس شخص کی ذات کو حاضر کرنے کا کفیل اور ضامن ہے۔

دلیل احناف:۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اَلزَّعِیْمُ غَارِمٌ (ابوداؤد والترمذی وقال حدیث حسن) یعنی کفیل ضامن ہے یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے کفالہ کی دونوں اقسام کی مشروعیت کا فائدہ دیتی ہے۔

فالاوّل ینعقد الخ:۔ مصنفؒ کفالہ کی اقسام سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے ان الفاظ کو ذکر کر رہے ہیں جو الفاظ کفالہ بالنفس میں استعمال ہوتے ہیں اور جن کے ساتھ کفالہ بالنفس منعقد ہوتا ہے اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے خواہ حقیقۃً جیسے لفظ نفس، جسم، روح خواہ عرفاً جیسے لفظ رقبہ،

رأس، وجہ ان سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ میں فلاں کے نفس کا یا اس کی گردن یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے بدن کا یا اس کے سر کا یا اس کے چہرے کا کفیل ہو گیا تو ان الفاظ سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ یہ سارے الفاظ ایسے ہیں جن سے حقیقۃً یا عرفاً پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ پورے بدن کی کفالت درست ہوتی ہے اس لئے مذکورہ اعضائے بدن کی طرف کفالت منسوب کرنے سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

وبنصفه وثلثه:۔ اور اگر کفالہ کو منسوب کیا نصف یا ثلث کی طرف مثلاً یہ کہا کہ میں فلاں کے نصف یا یا فلاں کے ثلث کا کفیل ہو گیا تو اس سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ کفالہ کے حق میں ایک نفس منقسم نہیں ہوتا لہٰذا غیر معین جز (نصف یا ثلث وغیرہ) کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن اور کل نفس کو ذکر کرنا۔

وبضمنته :۔ اور اسی طرح لفظ ضمنته (میں فلاں کے نفس کا ضامن ہو گیا) سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ ضمان کے کہنے سے کفالہ کے موجب کی صراحت ہوگئی اور چونکہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ ضمان سے کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

او عَلَیَّ:۔ اور اسی طرح لفظ عَلَیَّ (یعنی هُوَ عَلَیَّ) یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کرلیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا حاضری کے وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ عَلَیَّ التزام کا صیغہ ہے اور چونکہ کفالہ بھی التزام ہوتا ہے اس لئے لفظ عَلَیَّ سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

او اِلَیَّ:۔ اور اسی طرح لفظ اِلَیَّ (یعنی هُوَ اِلَیَّ) یعنی میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ اِلَیَّ یہاں عَلَیَّ کے معنی میں ہے اور چونکہ لفظ عَلَیَّ سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ اِلَیَّ سے بھی کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

او انا به زعیم:۔ اور اگر انا به زعیم یا قبیل یعنی انا به قبیل کہا تب بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ زعیم کفیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں انا به زعیم میں زعیم، کفیل کے معنی میں ہے اور جیسا کہ حدیث **الزعیم غارم** میں وارد ہوا ہے اور قبیل بھی کفیل کے معنی میں آتا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ دستاویز کو قبالہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ انسان دستاویز میں جو کچھ لکھتا ہے وہ اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے اور اپنے اوپر لازم کرنے والے ہی کو کفیل کہتے ہیں۔ اس لئے انا بہ قبیل، انا بہ کفیل کے معنی میں ہوگا۔

ویلزمه احضار المکفول به:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ صرف کفالہ بالنفس میں یا تو مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہوگا یا متعین نہیں ہوگا اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین نہ ہو تو جس وقت میں بھی مکفول لہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے کفیل کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین غیر مؤجل ہوتا ہے کہ جب بھی دائن مدیون سے اس کا مطالبہ کرے مدیون پر اس کو اداء کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہو تو اگر اس وقت میں یا اس کے بعد مکفول لہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو کفیل پر اس کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین مؤجل ہوتا ہے کہ جب دائن وقت معین پر یا اس کے بعد اس کا مطالبہ کرے تو مدیون پر ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول لہ وقت معین سے پہلے کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو کفیل کو اس کا حاضر لازم نہیں ہے کیونکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا لیکن اگر کفیل نے وقت معین سے پہلے مکفول لہ کے مطالبہ سے یا اس کے مطالبہ کے بغیر کفیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ وہ وقت معین کفیل کا حق ہے لہٰذا وہ اس کو ساقط کرنے کا حق رکھتا ہے۔

فان لم یحضره یحبسه الخ:۔ اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کر دیا تو فبھا کفیل بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں کفیل نے قدرت کے باوجود مکفول بہ کو حاضر نہ کیا تو حاکم کفیل کو قید خانہ میں قید کر دے یہاں تک کہ مکفول بہ حاضر ہو جائے یا مکفول لہ اس کو بری کر دے یا کفیل اور مکفول بہ میں سے کوئی مر جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کفیل ایک حق واجب کو ادا کرنے سے رک گیا ہے اور حق واجب کی ادائیگی سے رکنے والا شریعت کی نظر میں ظالم ہے جس کی سزا قید ہے اس لئے اس صورت میں کفیل کو قید کیا جائے گا پھر اس عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ حاکم کفیل کو پہلی بار ہی قید کر دے یہی ظاہر الروایہ ہے (جامع الرموز) لیکن بقول بعض حاکم کفیل کو پہلی بار ہی قید خانہ میں نہ ڈالے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ کفیل کو یہی معلوم نہ ہو کہ مجھے کس لئے بلایا گیا ہے۔ اس لئے حاکم کفیل کو کچھ مہلت دے تا کہ اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو جائے۔

ویبرأ بموت من کفل به الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ مر گیا تو کفیل کفالہ بالنفس سے بری ہو جائے گا اگر چہ مکفول بہ غلام ہو یہی امام احمدؒ کا قول ہے اس لئے کہ جس چیز کا مطالبہ مکفول بہ سے ساقط ہو جائے اس کا مطالبہ کفیل سے بھی ساقط ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مکفول بہ سے مطالبہ اس کے حاضر ہونے کا ہے اور اس کی موت سے یہ مطالبہ اس سے ساقط ہو گیا ہے تو کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وانما قال هذا الخ:۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض متن کی عبارت "**ولو انه عبد**" سے ماتن کی غرض کو بیان کرنا ہے اس سے ماتن کی غرض ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ اگر مکفول بہ غلام ہوتو اس کی موت سے کفیل بری نہیں ہوگا کیونکہ غلام مال ہے اور جب مکفول بہ مال ہو اور اس کو مکفول لہ کے سپرد کرنا متعذر ہوجائے تو کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور مذکورہ صورت میں غلام کی موت سے چونکہ سپرد کرنا متعذر ہوگیا ہے اس لئے کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوگی تو ماتن نے اس وہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر مکفول بہ غلام ہوتب بھی کفیل بری ہوجائے گا اور کفیل پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مکفول بہ نفس غلام ہے نہ کہ اس کی قیمت میں جب اصل (نفس غلام) سے مطالبہ ساقط ہوگیا تو اس کے تابع (قیمت) سے مطالبہ بھی ساقط ہوجائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام بعض احوال میں مال ہے نہ کہ تمام احوال میں اور وہ زندگی میں مال ہے نہ کہ موت کے بعد اور جب غلام قتل ہوجائے تو اس کی قیمت نہیں لی جاتی بلکہ قصاص لیا جاتا ہے۔

وبدفعه الی من کفل له الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ کو لاکر ایسی جگہ مکفول لہ کے سپرد کیا جہاں مکفول لہ اس کے ساتھ مخاصمہ اور محاکمہ کرسکتا ہے مثلاً شہر کے اندر یا ایسی بستی میں سپرد کیا جہاں قاضی موجود ہوتو کفیل کفالہ سے بری ہوجائے گا خواہ مکفول لہ اس کو قبول کرے یا قبول نہ کرے کیونکہ کفالہ بالنفس سے مقصود قاضی کی عدالت میں مخاصمہ اور محاکمہ ہے پس جب کفیل نے ایسی جگہ سپرد کردیا جہاں مکفول لہ اس سے مخاصمہ کرسکتا ہے تو مقصود حاصل ہوگیا اور کفالہ کو باقی رکھنے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہی کیونکہ کفیل پر صرف ایک بار سپرد کرنا لازم ہے۔

وان لم یقل اذا دفعت الخ:۔ ماتن فرماتے ہیں کہ اگر کفیل نے بوقت کفالہ مکفول لہ سے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول بہ سپرد کردوں تو میں بری ہوجاؤں گا تب بھی کفیل مذکورہ صورت میں بری ہوجائے گا کیونکہ مکفول بہ کو حاضر کرنے اور مکفول لہ کو اس پر قدرت دینے کے بعد کفیل کی براءت کا ثابت ہوجانا ایسے ہے جیسے علت کے بعد حکم خود بخود ثابت ہوجاتا ہے اس لئے بوقت کفالہ مذکورہ شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ علت اور سبب کے وقت حکم کی شرط لگانا ضروری نہیں ہوتا جیسے شراء کے وقت ثبوت ملک کی شرط لگانا ضروری نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ سپرد کرنا کیسے متحقق ہوگا سو یہ مکفول لہ اور مکفول بہ کے درمیان موانع کو رفع کرنے اور کفیل کے اس قول سے متحقق ہوگا کہ "میں نے بحکم کفالہ یہ مکفول بہ سپرد کردیا" اگر اس نے یہ نہ کہا تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ کبھی بغیر حکمِ کفالہ کے بھی سپرد کیا جاتا ہے الا یہ کہ اس نے مکفول لہ کے مطالبہ کے بعد سپرد کیا ہو لیکن متن کی عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ کفیل کا مذکورہ قول ضروری نہیں یہی امام سرخسیؒ کا قول ہے اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اجنبی کے سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا۔ (جامع الرموز)

فان شرط تسلیمه:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کفالہ بالنفس میں اس شرط پر کفیل ہوا کہ میں مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کروں گا لیکن اس نے اس کو بازار میں مکفول لہ کے سپرد کیا یا اس شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں سپرد کیا جہاں وہ کفیل بنا تھا اور مکفول لہ، مکفول بہ کے ساتھ مخاصمہ اور محاکمہ پر قادر ہے تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ مکفول لہ کا مقصود یعنی قدرت علی المخاصمہ حاصل ہے کہ مکفول لہ اس کو قاضی کے پاس لے جا کر محاکمہ کر سکتا ہے اس لئے کہ مخاصمہ ہر شہر کے قاضی کے پاس کر سکتا ہے۔

وان سلم فی بریة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان اور جنگل میں مکفول لہ کے حوالہ کیا یا ایسے دیہات میں اس کے حوالہ کیا جہاں قاضی نہیں ہے یا کفیل نے مکفول بہ کو قید خانہ میں سپرد کیا درانحالیکہ مکفول بہ مکفول لہ کے علاوہ کسی دوسرے کی وجہ سے گرفتار ہے تو ان صورتوں میں بالاتفاق کفیل کفالہ سے بری نہیں ہوگا کیونکہ ایسی جگہ میں مکفول لہ مکفول بہ کے ساتھ مخاصمہ نہیں کر سکتا پس کفالہ سے جو مقصود ہے یعنی قدرت علی المخاصمہ وہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل کفالہ سے بری نہیں ہوگا۔

قیل فی زماننا لایبرأ الخ:۔ اس عبارت کا تعلق متن کی عبارت "**فان شرط تسلیمه فی مجلس القاضی وسلم فی السوق او فی مصرا خر بریٔ**" کے ساتھ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا یہی امام زفرؒ اور آئمہ ثلاثہؒ کا قول ہے اسی پر فتویٰ ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ آج کل فسق وفجور اور فساد کا زمانہ ہے لہٰذا اگر کفیل نے مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں مکفول بہ کو مکفول لہ کے حوالہ کیا اور مکفول بہ شور مچانے لگا اور اپنی مظلومیت کا اظہار کرنے لگا تو لوگ اس کو چھڑانے میں مددگار ہو جائیں گے اور اس بارے میں مکفول لہ کی کوئی مدد نہ کرے گا کہ مکفول بہ کو قاضی کی عدالت میں حاضر کیا جائے تاکہ مکفول لہ اپنے حق کی بابت اس سے مخاصمہ کر سکے لہٰذا مکفول بہ کی حاضری کو مجلس قاضی کے ساتھ مقید کرنا مفید ہوگا لہٰذا مجلس قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ حاضر کرنے سے کفیل بری نہ ہوگا۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر اگر کفیل نے مکفول بہ کو دوسرے شہر میں مکفول لہ کے حوالہ کیا تو صرف اسی وقت بری ہوگا جب وہ ایسی جگہ میں حاضر کرے جہاں وہ اس کو مجلس قضاء میں حاضر کرنے پر قادر ہو لہٰذا اگر اس کو دوسرے شہر کی بازار میں حوالہ کیا تو ہمارے زمانہ میں بری نہیں ہوگا کیونکہ کفالہ سے جو مقصود ہے یعنی مخاصمہ اور محاکمہ پر قدرت وہ ایسی جگہ میں حوالہ کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ واضح رہے کہ "مصر اٰخر" سے وہ علاقہ مراد ہے کہ جو اس شہر کے قاضی ماتحت نہ ہو کہ جس شہر میں وہ کفیل بنا تھا بشرطیکہ دونوں علاقوں کا سلطان ایک ہو۔

قوله قد حبسه غیره:۔ یہاں سے شارح غیرہ کی ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ اس کا مرجع طالب مذکور ہے

یعنی وہ مکفول بہ اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو۔

قیل انما لا یبرأ ھھنا الخ:۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ جب کفیل نے مکفول بہ کو قید خانہ میں مکفول لہ کے حوالہ اس حال میں کیا کہ مکفول بہ اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہے تو وہ کفیل بری نہیں ہوگا یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ قید خانہ اس قاضی کے علاوہ دوسرے قاضی کا ہو جس کے پاس مکفول لہ کا مقدمہ دائر ہے لیکن اگر وہ اسی قاضی کا قید خانہ ہو تو کفیل بری ہو جائے گا اگر چہ وہ مکفول بہ اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو کیونکہ قاضی اس مکفول بہ کو قید خانہ سے اپنے پاس حاضر کرنے پر قادر ہے۔

وبتسلیم من کفل به الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ نے اپنے آپ کو ایسی جگہ میں مکفول لہ کے حوالہ کر دیا جہاں وہ اس سے مخاصمہ کرنے پر قادر ہے یا اپنے آپ کو حاکم کے حوالہ کر دیا تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا البتہ اپنے آپ کو مکفول لہ کے حوالہ کے وقت یہ کہنا ضروری ہے کہ میں نے اپنے آپ کو بحکم کفالہ تیرے حوالہ کیا جیسا کہ سابق میں گزرا اور کفیل اس لئے بری ہوگا کہ مکفول لہ جس طرح کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح خود مکفول بہ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور جب خود مکفول بہ سے خصومت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصومت دور کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

وبتسلیم وکیل الکفیل الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا اس کے قاصد نے مکفول لہ کے حوالہ کر دیا تو اس صورت میں بھی کفیل بری ہو جائے گا کیونکہ وکیل اور قاصد دونوں کفیل کے قائم مقام ہیں اور چونکہ قائم مقام کا فعل اصل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے ان کا سپرد کرنا گویا کفیل کا سپرد کرنا ہے۔

الیه متعلق الخ:۔ شارح نے ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ "الیہ" تسلیم مصدر کے متعلق ہے لفظ رسول کے متعلق نہیں اور "الیہ" کی ضمیر ھاء کا مرجع مکفول لہ ہے۔

وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُوْلُ لَهٗ فَلِلْوَصِيِّ وَالْوَارِثِ مُطَالَبَتُهٗ بِهٖ- اَیْ مُطَالَبَةُ الْكَفِيْلِ بِالْمَكْفُوْلِ بِهٖ-

ترجمه:۔ اور اگر مکفول لہ مر جائے تو وصی اور وارث کے لئے کفیل سے مکفول بہ کے مطالبہ کا اختیار ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ مر جائے تو کفالہ باطل نہ ہوگا بلکہ مکفول لہ کے وصی اور اس کے وارث کو یہ اختیار ہے کہ وہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے اس لئے کہ مطالبہ کا محل یعنی کفیل اور اصیل (مکفول بہ) موجود ہے اور وصی مکفول لہ کے حقوق وصول کرنے میں اس کا قائم مقام ہے اور اس کا وارث اس کے حقوق میں اس کا جانشین اور خلیفہ ہے۔ بخلاف کفیل بالنفس کے کہ اس کے مرنے سے کفالہ باطل ہو جائے گا کیونکہ وہ

خود تو اب سپرد نہیں کرسکتا اور اس کا وارث اور اس کا وصی اس کے حقوق میں اس کے قائم مقام ہیں اور کفالہ اس کا حق نہیں بلکہ اس پر لازم ہے پھر مذکورہ عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ مطالبہ کرنے میں وصی، وارث سے مقدم ہوگا جیسا کہ ہدایہ اور کافی میں ہے کیونکہ اس عبارت میں وصی کو مقدم کیا ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ ایک وصی یا ایک وارث کے حوالہ کردیا تو دوسرے وصی اور وارث کو مطالبہ کا اختیار ہے۔ (جامع الرموز)

فَإِنْ كَفَلَ بِنَفْسِهِ عَلٰى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَداً۔ أَيْ إِنْ لَمْ يَأْتِ بِهِ غَداً۔ فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا عَلَيْهِ، وَلَمْ يُسَلِّمْهُ غَداً، لَزِمَهُ مَا عَلَيْهِ خِلَافاً لِّلشَّافِعِيّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، لَهُ أَنَّهُ إِيْجَابُ الْمَالِ بِالشَّرْطِ، فَلَا يَجُوْزُ كَالْبَيْعِ قُلْنَا: إِنَّهُ يُشْبِهُ الْبَيْعَ وَيُشْبِهُ النَّذْرَ، فَإِنْ عَلَّقَ بِشَرْطٍ غَيْرِ مُلَائِمٍ لَا يَصِحُّ، وَبِمُلَائِمٍ يَصِحُّ عَمَلاً بِالشِّبْهَيْنِ۔ وَلَمْ يَبْرَأْ مِنْ كَفَالَةِ بِالنَّفْسِ۔ لِعَدَمِ سَبَبِ الْبَرَاءَةِ، بَلْ إِنَّمَا يَبْرَأُ إِذَا أَدَّى الْمَالَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لِلطَّالِبِ عَلَى الْمَكْفُوْلِ عَنْهُ شَيْءٌ، فَلَا فَائِدَةَ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ۔

ترجمہ:۔ پس اگر ایک شخص اس شرط پر مطلوب کے نفس کا کفیل بنا کہ اگر کل آئندہ وہ مطلوب (مکفول بہ) کو نہ لایا تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو مطلوب پر واجب ہے اور اس نے کل آئندہ مکفول بنفسہ کو حوالہ نہ کیا تو اس کفیل کو وہ مال لازم ہوجائے گا جو مکفول بہ پر واجب ہے۔ بخلاف امام شافعیؒ کے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفالہ بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرنا ہے لہٰذا یہ کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا جیسے بیع (شرط کے ساتھ جائز نہیں ہوتی) ہم نے کہا کہ کفالہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نذر کے بھی پس اگر کفالہ غیر مناسب شرط کے ساتھ معلق ہو تو درست نہیں ہوگا اور مناسب شرط کے ساتھ درست ہوگا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے اور وہ کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہوگا کیونکہ براءۃ کا سبب معدوم ہے بلکہ وہ کفیل اس وقت بری ہوگا جب مال ادا کردے اس لئے کہ اب طالب (مکفول لہ) کے لئے مکفول عنہ پر کوئی چیز باقی نہیں رہی لہٰذا کفالہ بالنفس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید عمرو کی طرف سے بکر کے لئے کفیل بالنفس ہوا یعنی زید عمرو کو حاضر کرنے کا کفیل ہوا اور اس کفیل (زید) نے یہ کہا کہ اگر میں مکفول بہ (عمرو) کو فلاں وقت مثلاً کل آئندہ حاضر نہ کرسکا تو مکفول بہ پر مکفول لہ کا جتنا مال واجب ہے مثلاً ایک ہزار روپیہ میں اس سارے کا ضامن ہوں پھر کفیل نے قدرت کے باوجود اس وقت معین (کل آئندہ) مکفول بہ کو حاضر نہ کیا تو کفیل اس مال (مثلاً ہزار روپیہ) کا ضامن ہوجائے گا جو مکفول لہ (بکر) کا مکفول بہ (عمرو) پر ہے مگر اس کے باوجود وہ کفیل کفالہ بالنفس سے بھی بری نہ ہوگا بلکہ مکفول بہ کو حاضر کرنا اس پر علی حالہ واجب رہے گا پس یہاں دو مسئلے ہیں۔ (۱) کفالہ بالمال کا درست ہونا (۲) کفیل بالمال ہوجانے کے باوجود کفالہ بالنفس کا باطل نہ ہونا۔ پہلے مسئلہ کی بابت امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک کفالہ بالمال درست

نہیں ہے۔

له انه ایجاب المال الخ:۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا بیان ہے کہ مذکورہ کفالہ بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرنا ہے اور شرط کے ساتھ مال واجب کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا پس یہ کفالہ بالمال بیع کے مشابہ ہوگیا کہ جب بیع کو شرط پر معلق کیا جائے تو وہ جائز نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک شخص نے یہ کہا کہ اگر تو مکان میں داخل ہوا تو میں نے یہ چیز تجھ سے سو روپے کے عوض فروخت کردی اور دوسرے نے اس کو قبول کرلیا تو مکان میں داخل ہونے سے بیع ثابت نہ ہوگی کیونکہ یہ مال کو شرط کے ساتھ واجب کرنا ہے جو کہ قمار ہے اور قمار حرام ہے اس لئے یہ بیع ناجائز ہے اور جب بیع کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے تو جو اس کے مشابہ ہے یعنی کفالہ بالمال اس کو بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قلنا انه یشبه البیع الخ:۔ ہماری دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کفالہ بالمال فقط بیع کے مشابہ نہیں ہے بلکہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نذر کے بھی مشابہ ہے بیع کے ساتھ اس کی مشابہت دو وجہ سے ہے اول تو یہ کہ جس طرح بیع میں وجوب ہوتا ہے اسی طرح کفالہ بالمال میں بھی وجوب ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفالہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو یہ انتہاء کے لحاظ سے بیع کے مشابہ ہے بایں معنی کہ کفیل جو کچھ ادا کرتا ہے وہ اصل یعنی مکفول عنہ سے اس کا رجوع کرلیتا ہے جیسا کہ بیع میں ثمن اداء کرنے کے بعد مشتری اصل یعنی بائع کی طرف اور مبیع اداء کرنے کے بعد بائع اصل یعنی مشتری کی طرف رجوع کرتا ہے اور کفالہ بالمال ابتداء کے لحاظ سے نذر کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں کفیل ابتداء میں تبرعاً ایک غیر لازم امر کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جیسا کہ نذر کرنے والا اپنے اوپر ایک غیر لازم چیز کو لازم کرتا ہے اور شرط کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شرط ملائم یعنی وہ شرط جو عقد کا مقتضی ہو اور اس کا عقد کے ساتھ تعلق ہو جیسے مکفول بہ کو حاضر کرنے کی شرط۔ (۲) شرط غیر ملائم یعنی وہ شرط جس کا عقد کے ساتھ تعلق نہ ہو جیسے ہوا کا چلنا، بارش کا برسنا وغیرہ اور بیع کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں نہ شرط ملائم کے ساتھ اور نہ شرط غیر ملائم کے ساتھ اور نذر کو دونوں قسم کی شرطوں کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے پس کفالہ بالمال کی بیع کے ساتھ مشابہت کا تقاضہ یہ ہے کہ کفالہ بالمال کو کسی بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہ ہو اور نذر کے ساتھ مشابہت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں قسم کی شرطوں پر معلق کرنا جائز ہو پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بیع کی مشابہت کی وجہ سے کفالہ بالمال کو شرط غیر ملائم پر معلق کرنا جائز نہیں ہے اور نذر کی مشابہت کی وجہ سے شرط ملائم پر معلق کرنا جائز ہے اور مکفول بہ کو حاضر نہ کرنے کی شرط چونکہ شرط ملائم ہے اس لئے کفالہ بالمال کو اس شرط پر معلق کرنا جائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں کفالہ بالمال جائز اور درست ہوگا۔

ولم یبرأ من کفالة بالنفس:۔ یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ وہ شخص کفیل بالمال ہوجانے کے باوجود کفالہ بالمال سے بری نہیں ہوگا۔

لعدم سبب البراءة:۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ کفالہ بالنفس سے بری ہونے کا سبب مکفول بہ کو حاضر کرنا یا مکفول بہ کے ذمہ کا مکفول لہ کے حق سے بالکلیہ فارغ ہوجانا ہے اور ان میں سے کوئی بھی مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا اس لئے کہ نہ تو کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کیا ہے اور نہ اس قدر مال مکفول لہ کو اداء کیا ہے جو مکفول بہ پر مکفول لہ کا ہے اس لئے کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہوگا البتہ اگر کفیل نے وہ پورا مال مکفول لہ کو ادا کردیا جو اس کا مکفول بہ پر واجب تھا تو وہ کفالہ سے بری ہوجائے گا اس لئے کہ جب طالب یعنی مکفول لہ کا مکفول عنہ یعنی مکفول بہ پر کچھ مال بھی باقی نہیں رہا تو کفالہ بالنفس کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے وہ کفیل کفالہ بالنفس سے بھی بری ہو جائے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْمَكْفُوْلُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالَ- لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ، وَهُوَ عَدَمُ الْمُوَافَاةِ-

ترجمہ:۔ اور اگر مذکورہ مکفول عنہ مرجائے تو کفیل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرط (مکفول لہ کے پاس مکفول بہ کو) نہ لانا ہے۔

تشریح:۔ یہ مسئلہ ایک وہم کا دفع ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفالہ باطل ہوجاتا ہے تو اگر ایک شخص کسی کا کفیل بالنفس ہوا اور یہ کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کرسکا تو مکفول لہ کا جس قدر مال بھی مکفول بہ پر واجب ہے اس کا میں ضامن ہوں اور کل آئندہ سے پہلے مکفول عنہ یعنی مکفول بہ مرگیا تو شاید یہاں بھی کفیل پر وہ مال واجب نہیں ہوگا بلکہ کفالہ بالمال مکفول عنہ کی موت کی وجہ سے باطل ہوجائے گا تو مصنف نے اس کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ مکفول عنہ یعنی مکفول بہ اگر مدت معینہ پوری ہونے سے پہلے یعنی کل آئندہ سے پہلے مرگیا تو کفالہ بالنفس اگرچہ باطل ہوجائے گا لیکن کفالہ بالمال سے وہ کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو مکفول لہ کا مکفول پر واجب تھا۔

لوجود الشرط:۔ دلیل یہ ہے کہ مال کے ضامن ہونے کی شرط مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ اس صورت میں یہ شرط پائی گئی ہے اس لئے کفیل مال کا ضامن ہوگا پھر اگر یہ کفالہ مکفول بہ کے حکم سے ہو تو کفیل یہ مال اس کے وارثوں سے لے گا۔

وَمَنِ ادَّعٰى عَلٰى رَجُلٍ مَالاً بَيَّنَهُ أَوْلاَ، فَكَفَلَ بِنَفْسِهِ آخَرُ عَلٰى أَنَّهُ إِنْ لَّمْ يُوَافِ بِهِ غَداً فَعَلَيْهِ الْمَالُ، صَحَّتِ الْكَفَالَةُ، وَيَجِبُ عِنْدَ الشَّرْطِ- صُوْرَةُ الْمَسْئَلَةِ ادَّعٰى رَجُلٌ عَلٰى آخَرَ مِائَةَ دِيْنَارٍ،

فَكَفَلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ عَلٰى اَنَّهُ اِنْ لَّمْ يُوَافِ بِهِ غَداً فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ۔ فَقَوْلُهُ "مالاً" اَىْ مَالًا مُقَدَّراً، وَقَوْلُهُ "بَيَّنَهُ اَوْلَا" اَىْ بَيَّنَ صِفَتَهُ عَلٰى وَجْهٍ يَّصِحُّ الدَّعْوٰى اَوْلَمْ يُبَيِّنْ. وَفِى الْمَسْئَلَةِ خِلَافُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، فَقِيْلَ: عَدَمُ الْجَوَازِ عِنْدَهُ مَبْنِىٌّ عَلٰى اَنَّهُ قَالَ: "فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ" وَلَمْ يَقُلْ "اَلْمِائَةُ الَّتِىْ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ" فَعَلٰى هٰذَا اِنْ بَيَّنَ الْمُدَّعِى الْمِائَةَ لَا تَكُوْنُ كَفَالَتُهُ صَحِيْحَةً اَيْضاً كَمَا اِذَا لَمْ يُبَيِّنْ اِلَّا اَنْ يَّقُوْلَ "فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ الَّتِىْ يَدَّعِيْهَا"۔ وَقِيْلَ : اِنَّهُ مَبْنِىٌّ عَلٰى اَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُبَيِّنْ لَمْ يَصِحُّ الدَّعْوٰى، فَلَمْ يَسْتَوْجِبْ اِحْضَارَهُ اِلٰى مَجْلِسِ الْقَاضِىْ، فَلَمْ يَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ، فَلَا يَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ، فَعَلٰى هٰذَا اِنْ بَيَّنَ تَكُوْنُ الْكَفَالَةُ صَحِيْحَةً. وَلَهُمَا اَنَّهُ لَوْ قَالَ: فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ اَوْ عَلَيْهِ الْمَالُ فَيُرَادُ بِهِ الْمَعْهُوْدُ، فَاِنْ بَيَّنَ الْمُدَّعِىْ فَظَاهِرٌ، وَاِنْ لَّمْ يُبَيِّنْ فَبَعْدَ ذٰلِكَ اِذَا بَيَّنَ اِلْتَحَقَ الْبَيَانُ بِاَصْلِ الدَّعْوٰى، فَتَبَيَّنَ صِحَّةُ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ، فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ۔

ترجمه:۔ اور جس شخص نے دوسرے آدمی پر کسی ایسے مال کا دعویٰ کیا کہ جس کو اس نے بیان کر دیا یا بیان نہیں کیا پھر ایک اور شخص مدعیٰ علیہ کے نفس کا اس شرط پر کفیل ہو گیا کہ اگر وہ کفیل اس مکفول بہ کو کل آئندہ نہ لایا تو اس پر مال واجب ہے تو یہ کفالہ درست ہو جائے گا اور شرط کے پائے جانے کے وقت وہ مال واجب ہو گا صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک سو دینار کا دعویٰ کیا پھر ایک شخص اس شرط پر مدعیٰ علیہ کے نفس کا کفیل ہو گیا کہ اگر وہ (کفیل) اس مکفول بہ کو کل آئندہ نہ لایا تو اس پر سو دینار واجب ہے پس ماتن کے قول "مَالًا" سے مراد مَالًا مُقَدَّرًا ہے اور ماتن کے قول بَيَّنَهُ اَوْلَا کا معنیٰ یہ ہے کہ اس مدعی نے اس مال کی صفت اس طرح بیان کر دی کہ دعویٰ صحیح ہو جائے گا یا بیان نہیں کی اور اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے پس بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک عدم جواز اس بات پر مبنی ہے کہ اس کفیل نے فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ کہا ہے اور اَلْمِائَةُ الَّتِىْ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ نہیں کہا پس اس قول کی بناء پر اگر مدعی اس مائۃ کو بیان کر دے تب بھی اس کفیل کی کفالت درست نہیں ہوگا جیسا کہ جب وہ مدعی بیان نہ کرے سوائے اس کے کہ وہ کفیل کہے فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ الَّتِىْ يَدَّعِيْهَا (اس کفیل پر وہ سو دینار واجب ہو گا جس کا وہ مدعی دعوی کر رہا ہے) اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عدم جواز اس بات پر مبنی ہے کہ جب مدعی نے بیان نہیں کیا تو اس کا دعوی درست نہیں ہوا لہٰذا مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنا (کفیل پر) واجب نہیں ہوا پس کفالہ بالنفس درست نہ ہوا لہٰذا کفالہ بالمال جائز نہیں ہو گا پس اس قول کی بناء پر اگر مدعی بیان کر دے تو کفالہ درست ہو گا۔ اور **شیخینؒ** کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفیل فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ یا عَلَيْهِ الْمَالُ کہے تو اس مال اور مائۃ سے معہود مال اور مائۃ مراد ہو گا پس اگر مدعی بیان کر دے تو (صحتِ کفالہ) ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کرے تو اس (کفالہ کے انعقاد) کے بعد جب بیان کرے

تو بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لاحق ہو جائے گا پس کفالہ بالنفس کا صحیح ہونا واضح ہو گیا لہٰذا کفالہ بالنفس پر کفالہ بالمال مرتب ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً بکر پر مال معین مثلاً ایک سو دینار کا دعویٰ کیا اور مدعی یعنی زید نے ان دنانیر کی صفت اس طرح بیان کردی کہ جس سے اس کا دعویٰ درست ہو جاتا ہے یعنی ان کا جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان کردیا ہو یا بیان نہ کی بلکہ ان کو مجمل چھوڑ دیا تو دونوں صورتوں میں اگر کوئی تیسرا آدمی مثلاً عمرو مدعی علیہ کی طرف سے مدعی کے لئے کفیل بنفسہ ہو گیا اور یہ کہا کہ میں کل آئندہ مدعی علیہ (مکفول بہ) کو حاضر کردوں گا اگر کل آئندہ مکفول بہ (بکر) کو حاضر نہ کرسکا تو مجھ پر ایک سو دینار لازم ہے یعنی ایک سو دینار کا لفظ مطلق بولا یہ نہیں کہا کہ مجھے وہ سو دینار لازم ہے جو مدعی علیہ پر واجب ہے تو شیخینؒ کے نزدیک یہ کفالہ درست ہوگا اور اگر اس سو دینار کے وجوب کی شرط پائی جائے یعنی کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کرسکا تو اس پر سو دینار واجب ہوگا یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی یعنی زید نے دنانیر کی صفت یعنی جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان نہیں کی۔ یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص مثلاً عمرو مدعی علیہ یعنی بکر کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگا پھر کفالہ کے مدعی یعنی زید نے ان دنانیر کی صفت بیان کردی تو اس کے دعویٰ کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا اور مذکورہ کفالہ بالمال درست نہیں ہوگا۔ یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

فقیل عدم الجواز عنده الخ:۔ پھر مشائخؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال کے عدم جواز کی دلیل کیا ہے؟ شیخ ابو منصور ماتریدیؒ کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال کا عدم جواز اس بات پر مبنی ہے یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے جو مال مکفول بنفسہ کے حاضر نہ کرنے پر معلق کیا ہے وہ مال مطلق ہے کیونکہ کفیل نے ایک سو دینار کو ان دنانیر کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول بہ یعنی مدیون پر واجب ہیں چنانچہ اس نے مکفول لہ سے یہ نہیں کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کرسکا تو مجھ پر وہ سو دینار واجب ہوگا جو مدعی علیہ یعنی مکفول بہ پر واجب ہے اور اس طریقے سے کفالہ درست نہیں ہوتا کیونکہ اس سو دینار کی بابت جہاں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر وہ سو دینار لازم کیا ہے جو مدعی علیہ یعنی مکفول بنفسہ پر واجب ہے وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداء بطور ربوا کے اپنے اوپر سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے تاکہ مکفول لہ مکفول بنفسہ سے فی الحال مطالبہ چھوڑ دے اور اس کو کچھ مہلت دے دے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے کہ مدعی اس کے کفالہ کو قبول کرلے اور یہ رشوت ہے اور رشوت اور ربوا حرام ہے لہٰذا یہ معاملہ جواز اور عدم جواز جواز کے درمیان دائر ہو گیا پس مدعی کا دعوی صحیح نہ ہوا اور جب دعوی صحیح نہیں ہوا تو وہ کفالہ بالمال جو اس دعویٰ پر مبنی ہے وہ بھی

درست نہیں ہوگا اور کفیل پر سو دینار واجب نہیں ہوگا۔

فعلی ھذا ان بین الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر جیسے اگر مدعی یہ بیان نہ کرنے کہ وہ دنانیر جید ہیں یا ردی، مصری ہیں یا ہندی تو کفالہ بالمال درست نہیں اسی طرح اگر یہ بیان بھی کر دے تب بھی کفالہ بالمال درست نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کے درست نہ ہونے کا مدار دنانیر کی صفت بیان کرنے یا نہ کرنے پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ معاملہ جواز اور عدم جواز کے درمیان دائر ہو گیا ہے اگر یہ سو دینار وہی ہو جو مدعی پر واجب ہے تو معاملہ جائز اور اگر یہ ربوا یا رشوت کے طور پر ہو تو معاملہ ناجائز ہے البتہ اگر کفیل سو دینار مطلق نہ بولے بلکہ ان کو ان سو دینار کی طرف منسوب کر دے جو مدعی علیہ پر واجب ہیں اور اس طرح کہے کہ اگر میں مکفول بہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر وہ سو دینار واجب ہوگا جو مدعی علیہ پر واجب ہے۔

وقیل انہ مبنی علی الخ:۔ شیخ ابوالحسن کرخیؒ فرماتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال ناجائز اس لئے ہے کہ مذکورہ صورت میں کفالہ بالمال کی صحت کفالہ بالنفس پر موقوف ہے اور کفالہ بالنفس کی صحت مدعی بہ یعنی قرض کے دعویٰ کی صحت پر موقوف ہے اور دعوی اس وقت صحیح ہوگا جب قرض کے مال یعنی سو دنانیر کی صفت بیان کر دے اور مذکورہ صورت میں اس نے صفت بیان نہیں کی لہٰذا مدعی بہ مجہول ہو گیا اور جب مدعی بہ مجہول ہو تو دعوی صحیح نہیں ہوتا لہٰذا قرض خواہ کا دعوی صحیح نہ ہوا تو کفیل بالنفس پر قاضی کی مجلس میں مکفول بہ (مقروض) کو حاضر کرنا بھی واجب نہ ہوا لہٰذا کفالہ بالنفس صحیح نہ ہوا اور جب کفالہ بالنفس صحیح نہیں تو کفالہ بالمال بھی صحیح نہیں ہوگا۔

فعلی ھذا ان بین الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق اگر مدعی یعنی قرض خواہ قرض کا دعوی کرنے کے وقت مدعی بہ یعنی مال (سو دنانیر) کی صفت بیان کر دے تو کفالہ بالنفس درست ہو جائے گا اور جب کفالہ بالنفس درست ہو جائے گا تو کفالہ بالمال جو مذکورہ صورت میں کفالہ بالنفس پر موقوف ہے وہ بھی درست ہو جائے گا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شیخ ماتریدیؒ کے قول کے مطابق کفالہ بالنفس صحیح ہے اور کفالہ بالمال باطل ہے جب کہ شیخ کرخیؒ کے قول کے مطابق دونوں کفالتیں باطل ہیں۔

ولھما انہ لو قال الخ:۔ یہاں سے شیخینؒ کی دلیل جو امام محمد کی پہلی دلیل (جو شیخ ابو منصور ماتریدیؒ نے بیان کی ہے) کا جواب ہے اس کو بیان کر رہے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ کفیل کا قول **فَعَلَیْهِ الْمِائَةُ** یا **فَعَلَیْهِ الْمَالُ** میں **اَلْمِائَةُ** اور **اَلْمَالُ** معرف باللام ہے اور لام بھی عہد خارجی کا ہے جس کا مدخول معین ہوتا ہے پس **اَلْمِائَةُ** سے مراد وہ سو دینار ہے جو مکفول بنفسہ یعنی قرض دار پر واجب ہے اور اسی طرح **اَلْمَالُ** سے مراد وہ مال ہے مکفول بنفسہ پر واجب ہے لہٰذا اس سو دینار اور اس مال میں رشوت اور ربوا کا احتمال جاتا رہا اور مائۃ اور مال معین اور معلوم

ہونے کی بناء پر دعوی صحیح ہوگیا لہٰذا کفالہ بالنفس بھی صحیح ہوگیا اور جب کفالہ بالنفس درست ہوگیا تو کفالہ بالمال بھی درست ہوگیا۔

فان بین المدعی فظاھر الخ:۔ یہاں سے شیخینؒ کی دوسری دلیل جو امام محمدؒ کی دوسری دلیل (جس کو شیخ کرخیؒ نے بیان کیا ہے) کا جواب ہے اس کو بیان کر رہے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ دعوی مجہول ہے سو ہم کہتے ہیں کہ یہ کچھ مضر نہیں ہے اس لئے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ مجلس قضاء کے علاوہ میں مدعی علیہ کے حیلوں کو دور کرنے کے لئے دعوی کو مجمل رکھا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اگر وہ بوقت دعوی یا بوقت کفالہ بیان کردے تو دعوی کا صحیح ہونا ظاہر ہے اور اگر ان وقتوں میں بیان نہ کرے بلکہ بعد میں جب مجلس قضاء میں ضرورت پڑے تو اگر مدعی کے پاس بینہ موجود ہو تو اس کے بیان سے اجمال زائل ہوجائے گا اور اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ حلف کے ساتھ وصف بیان کرے گا تو اس کے بیان سے اجمال زائل ہوجائے گا اور یہ بیان اصل دعوی کے ساتھ لاحق ہوجاتا ہے یعنی ایسا ہوجاتا ہے گویا بوقت دعوی ہی مال کا وصف بیان کردیا گیا تھا لہٰذا دعوی صحیح ہوگیا پس کفالہ کا صحیح ہونا بھی اس سے واضح ہوگیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت دعوی کی صحت پر موقوف ہے اور جب کفالہ بالنفس درست ہوگیا تو کفالہ بالمال بھی درست ہوگیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت کفالہ بالنفس کی صحت پر موقوف ہے۔

وَلاَ جَبْرَ عَلٰی اِعْطَاءِ کَفِیْلٍ فِیْ حَدٍّ وَّقِصَاصٍ ۔ ھٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی، وَعِنْدَھُمَا یُجْبَرُ فِیْ حَدِّ الْقَذْفِ، لِاَنَّ فِیْہِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِی الْقِصَاصِ لِاَ نَّہٗ خَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ ۔ وَلِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اَنَّ مَبْنَاھُمَا عَلَی الدَّرْءِ، فَلاَ یَجِبُ فِیْھِمَا الْاِسْتِیْثَاقُ ۔ وَلَوْ سَمَحَتْ بِہٖ نَفْسُہٗ صَحَّ ۔ اَیْ لَوْ سَمَحَتْ نَفْسُ مَنْ عَلَیْہِ الْحَدُّ اَوِ الْقِصَاصُ فَاَعْطٰی کَفِیْلاً بِالنَّفْسِ صَحَّ ۔ وَلاَ حَبْسَ فِیْھِمَا حَتّٰی یَشْھَدَ مَسْتُوْرَانِ اَوْعَدْلٌ ۔ لَمَّا ذَکَرَ اَنَّہٗ لاَ جَبْرَ عَلَی الْکَفَالَۃِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی، فَبَیَّنَ مَاذَا یَصْنَعُ صَاحِبُ الْحَقِّ؟ فَعِنْدَہٗ یُلاَزِمُہٗ اِلٰی وَقْتِ قِیَامِ الْقَاضِیْ عَنِ الْمَجْلِسِ، فَاِنْ اَحْضَرَ الْبَیِّنَۃَ فِیْھَا، وَاِنْ اَقَامَ مَسْتُوْرَیْنِ اَوْ شَاھِداً عَدْلاً لاَ یُکَفَّلُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی بَلْ یَحْبِسُہٗ لِلتُّھْمَۃِ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ الْحَقُّ، وَاِنْ لَمْ یُحْضِرَ شَیْئًا مِنْ ذٰلِکَ خَلّٰی سَبِیْلَہٗ ۔

ترجمہ:۔ اور کسی حد اور قصاص میں کفیل پر جبر نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حد قذف میں مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ حد قذف میں بندے کا حق ہے اور قصاص میں (بھی مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا) اس لئے کہ قصاص خالص بندے کا حق ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قصاص کا مدار ساقط کرنے پر ہے لہٰذا حد اور قصاص میں مضبوط کرنا واجب نہیں ہوگا اور اگر مدعی علیہ کا دل کفیل دینے کی سخاوت کردے تو

یہ کفالہ درست ہوگا یعنی اگر اس شخص کا دل سخاوت کرے جس پر حد یا قصاص ہے چنانچہ وہ کفیل دے دے تو یہ کفالہ درست ہوگا اور حد اور قصاص میں قید نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ دو مستور الحال آدمی یا ایک عادل آدمی گواہی دیدیں۔
جب مصنف نے یہ بات ذکر کی کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ پر جبر نہیں ہوگا تو اب یہ بیان کیا ہے کہ صاحب حق کیا کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے مجلس سے کھڑے ہونے کے وقت تک مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ لگا رہے پس اگر مدعی بینہ حاضر کردے تو فبہا اور اگر مدعی نے دو مستور الحال گواہ یا ایک عادل گواہ قائم کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ تہمت کی وجہ سے قاضی مدعی علیہ کو قید کردے یہاں تک کہ حق واضح ہو جائے گا اور اگر مدعی ان میں سے کچھ حاضر نہ کرسکے تو مدعی، مدعی علیہ کا راستہ چھوڑ دے۔

تشریح:۔ ولا جبر علی اعطاء کفیل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر کسی قسم کی حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر اس سے مدعی نے کفیل بنفسہ کا مطالبہ کیا یعنی ایسے کفیل کا مطالبہ کیا جو اس پر حد ثابت کرانے کے لئے اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضامن ہو مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کردیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مدعٰی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں جس شخص پر حد قذف یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کو کفیل دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ جبر سے مراد قید کرنا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ ساتھ رہے تاکہ اس کی اجازت کے بغیر نظر سے پوشیدہ نہ ہو اگر مدعی علیہ اپنے گھر میں داخل ہونا چاہے تو مدعی اس سے اجازت طلب کرے اگر وہ اجازت دیدے تو اس کے ساتھ داخل ہوجائے ورنہ اس کو گھر میں داخل ہونے سے مدعی روک لے اور اس کو اس کے گھر کے دروازے میں بٹھالے۔

لان فیه حق للعبد:۔ یہاں سے حد قذف میں جبر جائز ہونے پر صاحبینؒ کی دلیل بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حد قذف بندے کا حق ہے کیونکہ تہمت بندے پر عار اور اس کی عزت پر دھبہ ہے اور چونکہ حد کی مشروعیت سے مقصود لوگوں کو تہمت سے روکنا اور عالم کو فساد سے محفوظ رکھنا ہے اس لئے حد قذف اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے۔ بہر حال حد قذف میں بندے کا حق بھی ہے اسی وجہ سے حد قذف جاری کرنے کے لئے مقذوف کا دعوی کرنا شرط ہے اگر حد قذف مقذوف آدمی کا حق نہ ہوتی تو اس کے جاری کرنے کے لئے مقذوف کا دعوی کرنا شرط نہ ہوتا اور مدعی (مقذوف) کو کبھی اپنے گواہوں اور مدعی علیہ (قاذف) کو جمع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مگر مدعی علیہ اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو ایسی صورت میں مدعی علیہ سے کفیل بنفسہ لینے کی ضرورت پڑتی ہے جو قاذف کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضامن ہو پس اس ضرورت کے پیش نظر مدعی علیہ (قاذف) کفیل بنفسہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

لانه خالص حق العبد:۔ یہاں سے قصاص میں جبر کے جواز پر صاحبینؒ کی دلیل بیان کررہے ہیں کہ

قصاص میں بندے کا حق غالب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندہ یعنی مقتول کا ولی اگر قصاص کو معاف کرنا چاہے تو معاف کرسکتا ہے اور اگر وہ قاتل سے قصاص کا عوض یعنی دیت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور چونکہ قصاص کی وجہ سے عالم فساد سے محفوظ رہتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے **ولكم في القصاص حيٰوة** اس لئے قصاص اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے بہرحال چونکہ قصاص میں بندے کا حق غالب ہے اور حقوق العباد ثابت کرنے کے لئے مدعی علیہ کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جاتا ہے اس لئے قصاص میں بھی قاتل کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

ولابی حنیفةؒ ان مبناهما الخ: ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قصاص کی بناء ساقط کرنے پر ہے یعنی یہ ادنیٰ درجہ کے شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور جن چیزوں کی بنیاد ساقط کرنے پر ہو کفیل لینا ان کے منافی ہے کیونکہ کفیل لینا نام ہے مضبوط کرنے کا لہٰذا معلوم ہوا کہ حد و قصاص میں کفالہ کے ذریعے مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے۔

ولو سمحت به نفسه الخ: ۔ اگر وہ شخص جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے وہ اپنی خوشی سے بغیر جبر کے کفیل دے دے تو بالاتفاق کفالہ صحیح ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجَب کو عقد کفالہ پر مرتب کرنا ممکن ہے اس لئے کہ کفالہ کا موجَب یہ ہے کہ حد و قصاص میں مدعی علیہ پر اپنے آپ کو مجلس قاضی میں حاضر کرنا واجب ہے پس جب خود مدعی علیہ پر حاضری ضروری ہے تو کفیل سے بھی اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے لہٰذا کفالہ جائز ہوگا۔

ولا حبس فيهما حتى يشهد الخ: ۔ شارح نے اپنے قول **لَمَّا ذَكَرَ الخ** سے ربط بماقبل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب سابق میں مصنف نے یہ بیان کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد اور قصاص میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا تو اب یہ سوال ہوا کہ پھر صاحب حق یعنی مدعی کیا کرے مدعی علیہ سے اگر کفیل نہ لیا جائے تو مدعی علیہ چھپ جائے گا اور مدعی کا حق ضائع ہو جائے گا تو اس کا حل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مدعی کے محض دعویٰ سے مدعی علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا بلکہ مدعی قاضی کی مجلس برخاست ہونے تک مدعی علیہ کے ساتھ رہے اگر مجلس برخاست ہونے سے پہلے مدعی بینہ یعنی دو عادل گواہ جو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں قائم کردے تو فیہما یعنی مدعی علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور پھر قاضی کے حکم کے مطابق معاملہ کیا جائے گا اور اگر مدعی مجلس برخاست ہونے سے پہلے بینہ پیش نہ کرسکا بلکہ دو مستور الحال گواہ یعنی ایسے دو گواہ پیش کردیئے جن کا نہ عادل ہونا معلوم ہے اور نہ فاسق ہونا یا ایک ایسا عادل گواہ پیش کردیا جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ قاضی اس کو قید میں اس وقت تک ڈالے رکھے جب تک حق واضح نہ ہو اور جب حق واضح ہو جائے یعنی یہ واضح ہو جائے کہ مدعی حق پر تھا بایں طور کہ مدعی نے اگر دو مستور الحال گواہ پیش کئے تھے ان کا عادل ہونا معلوم ہو جائے

اور اگر ایک عادل گواہ پیش کیا تھا تو دو عادل گواہ پیش کر دے تو اس مدعیٰ علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور قاضی کے فیصلہ کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

للتھمة الخ:۔ سابق میں بیان کیا ہے کہ مدعیٰ علیہ کو دو صورتوں میں قید کیا جا سکتا ہے یا تو مدعی دو مستور الحال گواہ پیش کر دے یا ایک ایسا عادل گواہ پیش کر دے جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہو یہاں سے اس کی دلیل بیان کی ہے کہ مذکورہ صورت میں قید کرنا مدعیٰ یعنی سبب حد اور قصاص کو ثابت کرنے اور حد یا قصاص جاری کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تہمت فساد کی وجہ سے ہے کہ ممکن ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ اس حد یا قصاص کا مستحق ہوا ہو اور تہمت ثابت کرنے کے لئے شہادت کا ایک جزء یعنی عدد (دو گواہ ہونا) یا عدالت (یعنی اگر گواہ ایک ہو تو عادل ہو) کافی ہے اس لئے کہ تہمت کی وجہ سے قید کرنا دفع فساد کی قبیل سے ہے جو باب دیانات سے ہے اور دیانات کا ثبوت شہادت کے ایک جزء سے ہو جاتا ہے۔

وان لم یحضر شیئا الخ:۔ اگر مدعی ان میں سے کچھ بھی حاضر نہ کیا نہ تو دو عادل گواہ حاضر کئے اور نہ دو مستور الحال گواہ حاضر کئے اور نہ ایک عادل گواہ حاضر کیا تو پھر مدعی، مدعیٰ علیہ کا راستہ چھوڑ دے یعنی اس کو چلے جانے کی اجازت دیدے اس لئے کہ اس کو قید کرنا بغیر حجت کے اس کو ضرر میں ڈالنا ہے جو کہ ناجائز ہے۔

وَصَحَّ الرَّھْنُ وَالْکَفَالَةُ بِالْخِرَاجِ۔ لِاَنَّهٗ دَیْنٌ مُطَالَبٌ بِهٖ بِخِلَافِ الزَّکَاةِ لِاَنَّھَا مُجَرَّدُ فِعْلٍ. وَاِنَّمَا اَوْرَدَ ھٰذِهِ الْمَسْئَلَةَ ھٰھُنَا وَاِنْ کَانَ الْحَقُّ اَنْ یُّذْکَرَ فِیْ الْکَفَالَةِ بِالْمَالِ لِاَنَّهٗ فِیْ ذِکْرِ الْکَفَالَةِ بِالنَّفْسِ فِیْ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَلِلْخِرَاجِ مُنَاسَبَةٌ بِالْحُدُوْدِ لِمَا عُرِفَ فِیْ اُصُوْلِ الْفِقْهِ اَنَّ فِیْهِ مَعْنَی الْعُقُوْبَةِ، فَلِھٰذِهِ الْمُنَاسَبَةِ اَوْرَدَھٰھُنَا لِیُعْلَمَ اَنَّ حُکْمَهٗ حُکْمُ الْاَمْوَالِ حَتّٰی یُجْبَرَ فِیْهِ عَلَی الْکَفَالَةِ بِالنَّفْسِ بِنَاءٍ عَلٰی صِحَّةَ الْکَفَالَةِ۔

ترجمه:۔ اور خراج کا رھن اور کفالہ درست ہے کیونکہ خراج ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کیا جاتا ہے بخلاف زکوۃ کے اس لئے کہ زکوۃ محض فعل ہے اور مصنف اس مسئلہ کو یہاں لائے ہیں اگر چہ حق یہ ہے کہ اس کو کفالہ بالمال میں ذکر کیا جائے اس لئے کہ مذکورہ مسئلہ حدود اور قصاص کے متعلق کفالہ بالنفس کو ذکر کرنے کے بارے میں ہے اور خراج کو حدود کے ساتھ مناسبت ہے کیونکہ اصول فقہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ خراج میں عقوبت کا معنی ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے مصنف (اس مسئلہ کو) یہاں لائے ہیں تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ خراج کا حکم (باقی) اموال کے حکم (کی طرح) ہے یہی وجہ ہے کہ خراج میں کفالہ بالنفس پر مجبور کیا جا سکتا ہے خراج میں کفالہ کے صحیح ہونے کی بناء پر۔

تشریح:۔ **وصح الرھن الخ:**۔ مسئلہ یہ ہے کہ خراج میں رہن اور کفالہ دونوں جائز ہیں یعنی اگر کسی ذمی پر

خراج واجب ہوا اور اس کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہوگیا تو جائز ہے اور اگر اس ذمی نے خراج کے عوض کوئی چیز رہن دیدی تو جائز ہے۔

لانہ دین مطالب بہ الخ:۔ یہاں سے خراج میں کفالہ کے جواز کی دلیل بیان کر رہے ہیں لیکن رہن کے جواز پر دلیل بیان نہیں کی کفالہ کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ کہتے ہیں مطالبہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا اور خراج بھی ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے جیسا کہ دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے اور جس طرح دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کا پیچھا اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ دائن اس سے جدا نہ ہو اسی طرح خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں پیچھا بھی کیا جاسکتا ہے پس ثابت ہوا کہ خراج ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور ہر وہ دین جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو یعنی وہ دین مضمون ہو اس کا کفالہ جائز ہوتا ہے لہٰذا خراج کا کفالہ بھی جائز ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں اول خراج مقاسمہ دوم خراج موظف۔ خراج مقاسمہ یہ ہے کہ امام وقت زمین کی پیداوار میں سے حصہ متعینہ تقسیم کرلے مثلاً بیسواں یا دسواں حصہ لے لے اور خراج موظف یہ ہے کہ امام المسلمین نے اندازہ کے بعد کسی ذمی کے ذمہ یہ مقرر کردیا کہ ہر سال اس قدر ادا کرنا ہوگا اور یہاں خراج سے مراد خراج موظف ہے کیونکہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے یعنی دین مضمون ہے اور دین مضمون کا کفالہ جائز ہوتا ہے اور خراج مقاسمہ کا کفالہ جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر کھیتی ہلاک ہوجائے تو کاشتکار پر کچھ واجب نہیں ہوتا لہٰذا یہ دین مضمون نہ ہوا اور دین غیر مضمون کا کفالہ جائز نہیں ہوتا۔

بخلاف الزکوٰة:۔ شارح فرماتے ہیں کہ خراج کا حکم زکوۃ کے حکم برخلاف ہے کہ زکوۃ کا کفالہ جائز نہیں ہے۔

لانہا مجرد فعل:۔ وجہ فرق یہ ہے کہ زکوۃ محض ایک فعل ہے اور وہ فعل عبادت ہے یعنی بغیر عوض کے اپنے مال کے ایک حصہ کا بصفت معلوم مالک کرنے کا نام زکوۃ ہے جس کی ادائیگی کا محل مال ہے اور مال زکوۃ اس شخص پر مضمون یعنی بطور ضمان کے نہیں ہوتا یعنی زکوۃ دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی حالانکہ دیون تو نیت کے محتاج نہیں ہوتے نیز اگر مال زکوۃ ہلاک ہوجائے تو زکوۃ ساقط ہوجاتی ہے اور کفالہ نہ فعل یعنی عبادت کا صحیح ہے اور نہ مال غیر مضمون کا اس لئے زکوۃ کا کفالہ صحیح نہ ہوگا۔

وانما اورد هذه المسئلة ههنا:۔ یہ سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ خراج ایک مال ہے لہٰذا اس کا جو کفالہ ہوگا وہ کفالہ بالمال ہوگا تو مصنف کو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ کو کفالہ بالمال کی بحث میں ذکر کرتے نہ کہ کفالہ

بالنفس کی بحث میں حالانکہ یہاں تو کفالہ بالنفس کی بحث جاری ہے شارح اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر چہ مناسب تو یہی تھا کہ اس مسئلہ کو کفالہ بالمال کی بحث میں ذکر کرتے لیکن چونکہ اس مسئلہ سے پہلے حدود وقصاص کی بابت کفالہ بالنفس کا مسئلہ مصنف نے ذکر کیا ہے اور خراج کو حدود کے ساتھ مناسبت ہے کیونکہ اصول فقہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ خراج میں عقوبت کے معنی ہیں کیونکہ یہاں خراج سے مراد خراج موظف ہے جو کہ ضمان ہوتا ہے پس چونکہ حدود عقوبت ہیں اور خراج میں عقوبت کے معنی ہیں پس اس مناسبت کی وجہ سے مسئلہ حدود کے بعد اس مسئلہ کو ذکر کیا تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ خراج کا حکم مرتبہ کے اعتبار اموال کے حکم کی طرح ہے کہ جس طرح اموال میں کفیل بالنفس دینے پر مدعی علیہ کو مجبور کیا جا سکتا ہے اسی طرح خراج میں کفیل بالنفس دینے پر مدعی علیہ کو مجبور کیا جا سکتا ہے اور خراج اموال کے حکم میں اس لئے ہے کہ اموال کی طرح خراج میں کفالہ صحیح ہے۔

وَاَخذُ الْکَفِیْلِ بِالنَّفْسِ ثُمَّ آخَرَ فَھُمَا کَفِیْلَانِ ۔ اَیْ لَیْسَ اَخْذُ الْکَفِیْلِ الثَّانِیْ تَرْکاً لِلْاَوَّلِ ۔

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے ایک کفیل بالنفس لینا پھر دوسرا لینا پس دونوں شخص کفیل ہوں گے یعنی کفیل ثانی لینا کفیل اول کو چھوڑنا نہیں ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں تعدد کفلاء کا بیان ہے کہ اگر ایک شخص کی طرف سے متعدد کفیل ہو گئے تو صحیح ہے خواہ بیک وقت کفیل ہوئے ہوں یا یکے بعد دیگرے مثلاً زید قرض خواہ نے اپنے قرض دار بکر سے ایک کفیل بالنفس عمر ولیا پھر دوسرا کفیل بالنفس خالد لیا تو یہ دونوں شخص کفیل ہوں گے اور دوسرا کفیل لینا اول کفیل کو چھوڑنے کی علامت نہ ہو گا وجہ یہ ہے کہ عقد کفالہ کا موجب یعنی اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کیا ہے اور مطالبہ قابل تعدد ہے ہر ایک سے ہو سکتا ہے اور کفالہ کا مقصد مضبوطی حاصل ہونا ہے اور دوسرے کفالہ سے مضبوطی میں اضافہ ہو جاتا ہے پس دونوں کفالتوں میں کوئی منافات نہیں ہے پھر اگر دونوں کفیلوں میں سے ایک نے مکفول بنفسہ کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا اور دوسرا ابھی کفیل رہے گا بخلاف کفالہ بالمال کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک کفیل مال ادا کر دے تو دوسرا کفیل بری ہو جاتا ہے۔

وَالْکَفَالَۃُ بِالْمَالِ تَصِحُّ وَاِنْ جُھِلَ الْمَکْفُوْلُ بِہٖ اِذَا صَحَّ دَیْنُہٗ ۔ اَلدَّیْنُ الصَّحِیْحُ دَیْنٌ لَا یَسْقُطُ اِلَّا بِالْاَدَاءِ اَوِالْاِبْرَاءِ، وَھُوَ احْتِرَازٌ عَنْ بَدَلِ الْکِتَابَۃِ ، فَاِنَّہٗ غَیْرُ صَحِیْحٍ اِذِ الْمَوْلٰی لَا یَسْتَوْجِبُ عَلٰی عَبْدِہٖ دَیْناً وَھُوَ یَسْقُطُ بِالْعِجْزِ ۔

ترجمہ:۔ اور کفالہ بالمال صحیح ہے اگر چہ مکفول بہ مجہول ہو جب کہ مدعی کا دین صحیح ہو۔ دین صحیح وہ دین ہے جو صرف اداء کرنے یا بری کرنے سے ساقط ہو اور یہ لفظ صحیح بدل کتابت سے احتراز ہے اس لئے کہ بدل کتابت دین غیر صحیح ہے

اس لئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر کسی دین کا مستحق نہیں ہوتا اور یہ بدل کتابت عاجز آجانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔ کفالہ بالنفس کے احکام سے فراغت کے بعد کفالہ بالمال کے احکام بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کفالہ بالمال جائز ہے مال مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول بجہالت متعارفہ ہو بشرطیکہ وہ دین، دین صحیح ہو اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ کفالہ کی بناء توسع پر ہے کہ ابتداء میں کفیل تبرع کے طور پر اس کا التزام کرتا ہے اور جب کفالہ کی بناء توسع پر ہے تو اس میں خفیف سے جہالت کو برداشت کیا جائے گا۔

الدین الصحیح:۔ دین صحیح کی تعریف کر رہے ہیں کہ دین صحیح وہ دین ہے جو مدیون کی زندگی میں یا تو اداء کرنے سے ساقط ہو یا بری کرنے سے ساقط ہو اگرچہ ابراء (بری کرنا) حکمی ہو۔ مثلاً عورت کا اپنے خاوند کے بیٹوں کو اپنے اوپر قدرت دینا اس کے مہر کو ساقط کر دیتا یہ مہر سے ابراء حکمی ہے۔

وھو احتراز:۔ متن کی عبارت "صَحَّ دَيْنُهٗ" میں لفظ صح کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعے بدل کتابت سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ دین غیر صحیح ہے **دو وجهوں سے** پہلی وجہ یہ ہے کہ دین مکاتب کے ذمہ میں اپنے منافی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ غلام پر ایک درہم باقی ہو حالانکہ مولیٰ اپنے غلام پر کسی دین کا استحقاق نہیں رکھتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دو صورتوں (ادا کرنا اور بری کرنا) کے بغیر بھی یہ دین ساقط ہو جاتا ہے بایں طور کہ مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے اس صورت میں نہ مولیٰ کی طرف سے بری کرنا پایا گیا نہ غلام کی طرف سے ادائیگی پائی گئی مگر اس کے باوجود بدل کتابت کا ساقط ہو جانا اس کے دین غیر صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

بِنَحْوِ كَفَلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ۔ تَصِحُّ هٰذِهِ الْكَفَالَةُ وَاِنْ كَانَ الْمَكْفُوْلُ بِهٖ مَجْهُوْلاً۔ اَوْ بِمَا يُدْرِكُكَ فِيْ هٰذَا الْبَيْعِ۔ هٰذَا الضَّمَانُ يُسَمّٰى "ضَمَانُ الدَّرْكِ" وَهُوَ ضَمَانُ الْاِسْتِحْقَاقِ، اَىْ يَضْمَنُ لِلْمُشْتَرِىْ رَدَّ الثَّمَنِ اِنِ اسْتَحَقَّ الْمَبِيْعَ مُسْتَحِقٌّ۔ اَوْعُلِّقَ الْكَفَالَةُ بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ، نَحْوُ مَابَايَعْتَ فُلاَناً، اَوْ مَاذَابَ لَكَ عَلَيْهِ، اَوْ مَا غَصَبَكَ فَعَلَيَّ۔ مَا ذَابَ اَىْ مَا وَجَبَ، فَفِىْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ "مَا" شَرْطِيَّةٌ مَعْنَاهُ "اِنْ بَايَعْتَ فُلاَناً" فَيَكُوْنُ فِىْ مَعْنَى التَّعْلِيْقِ وَعَنٰى بِالْمُلَائِمِ الْمُنَاسِبَ، فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ اَسْبَابٌ لِوُجُوْبِ الْمَالِ، فَيُنَاسِبُ ضَمَّ الذِّمَّةِ اِلَى الذِّمَّةِ، فَقَوْلُهٗ "مَا بَايَعْتَ فُلاَناً" اَىْ مَا بَايَعْتَ مِنْهُ فَاِنِّىْ ضَامِنٌ لِثَمَنِهٖ، لَا "مَا اشْتَرَيْتَ مِنْهُ فَاِنِّىْ ضَامِنٌ لِلْمَبِيْعِ" فَاِنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَبِيْعِ لَايَجُوْزُ، عَلٰى مَايَاْتِىْ۔

ترجمہ:۔ کفلت بمالک علیہ (میں اس مال کا کفیل ہوا جو تیرا اس پر واجب ہے) کی مثل کے ساتھ یہ کفالہ

درست ہوتا ہے اگر چہ مال مکفول بہ مجہول ہو یا **کفلت بما یدرعک فی ھذا البیع** (اس بیع میں جو تجھے ضمان درک لاحق ہو اس کا میں کفیل ہوں) کے ساتھ (یہ کفالہ درست ہو جاتا ہے) اس ضمان کا نام ضمان درک رکھا جاتا ہے اور یہ ضمان استحقاق ہے یعنی کفیل مشتری کے لئے ثمن کو واپس لوٹانے کا ضامن ہوگا اگر مبیع کا کوئی مستحق (صاحب حق) نکل آئے (کفالہ بالمال درست ہے اگر چہ) کفالہ کو شرط مناسب پر معلق کردے جیسے **مابایعت فلانا** (اگر تو نے فلاں سے بیع کی) یا **ماذاب لک علیه** (جو کچھ تیرے لئے اس پر واجب ہو) یا **ماغصبک فعلی ماذاب** (یعنی جو کچھ وہ تجھ سے غصب کرے تو وہ مال مجھ پر لازم ہے جو واجب ہو) پس اس صورت میں ما شرطیہ ہے۔ اس (مَا بَایَعْتَ فُلَانًا) کا معنیٰ ہے اِنْ بَایَعْتَ فُلَانًا لہٰذا یہ (مَا بَایَعْتَ فُلَانًا) تعلیق کے معنی میں ہے اور مصنف نے ملائم سے مراد مناسب لیا ہے کیونکہ یہ اشیاء وجوب مال کے اسباب ہیں لہٰذا یہ شرط ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کے مناسب ہے پس ماتن کے قول مَابَایَعْتَ فُلَانًا کا معنی ہے مَابَایَعْتَ مِنْهُ فَاِنِّیْ ضَامِنٌ لِثَمَنِهٖ (جو چیز تو نے اس سے فروخت کی تو میں اس کے ثمن کا ضامن ہوں) نہ کہ مَااِشْتَرَیْتَ مِنْهُ فَاِنِّیْ ضَامِنٌ لِلْمَبِیْعِ (جو چیز تو نے اس سے خریدی تو میں مبیع کا ضامن ہوں) اس لئے کہ مبیع کا کفالہ جائز نہیں ہے بنا بر اسکے جو آئے گا۔

تشریح:۔ بنحو کفلت بمالك الخ:۔ یہاں سے ان الفاظ کا بیان ہے جن سے کفالہ بالمال درست ہو جاتا ہے چنانچہ فرمایا اگر کفیل نے مدعی سے کہا کہ میں اس مال کا کفیل ہوں جو تیرا اس مدعی علیہ پر ہے تو یہ کفالہ درست ہوگا اگر چہ مال مکفول بہ کی مقدار یا اس کا وصف یا اس کا خود ثابت ہونا مجہول ہو مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور اندیشہ ہوا کہ ممکن ہے یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا یہ غلام کسی طرح آزاد ہو اور مشتری کا ثمن غارت ہو جائے پس اس نے کفیل لے لیا جس نے یہ کہا **کفلت بما یدر کک فی ھذا البیع** کہ اس بیع میں جو کچھ تجھے پیش آئے جس سے مالی خسارہ ہو میں اس کا ذمہ دار ہوں اور ثمن واپس کرنی پڑی تو واپس کروں گا تو اب معلوم نہیں کہ مدعی یعنی مشتری کے لئے مدعی علیہ یعنی کفیل پر کوئی مال ثابت ہوتا ہے یا نہیں اگر ثابت ہو جائے تو اس کی مقدار اور صفت معلوم نہیں لیکن اس کے باوجود یہ کفالہ درست ہے اس لئے کہ مال مکفول بہ کا حال اگر چہ بوقت کفالہ معلوم نہیں لیکن بوقت مطالبہ بینہ سے یا اقرار سے معلوم ہو جائے گا اور بوقت کفالہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن بوقت حاجت یعنی ادائیگی کے وقت وہ معلوم ہو جائے گا۔

ھذا الضمان یسمی الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جب کفیل نے کہا کَفَلْتُ بِمَا یَدْرُکُک فِیْ ھٰذَا الْبَیْعِ (جس کی توضیح کردی گئی ہے) تو یہ ضمان جو کفیل پر ہوگا اس کا نام ضمان درک ہے درک کا معنی ہے تاوان اور چونکہ اگر مشتری کو اس مبیع میں کوئی خسارہ آجائے تو کفیل پر اس کا تاوان لازم ہو جاتا ہے اس لئے اس کو ضمان درک کہتے

ہیں اور یہی ضمان استحقاق ہے کہ اگر مبیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو کفیل مشتری کے لئے ثمن واپس کرنے کا ضامن ہوگا اس لئے اس کو ضمان استحقاق کہتے ہیں۔

او علق الکفالۃ بشرط الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ ایسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کے مناسب ہو یعنی عقد کے مقتضی کے مطابق مثلاً کفیل نے یہ کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی ثمن مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ تیرا اس پر واجب ہو وہ مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ اگر فلاں نے تجھ سے کچھ غصب کیا تو وہ مجھ پر واجب ہے۔ مصنف نے مابایعت فلانا وغیرہ میں فلان کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ مکفول عنہ کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کی جہالت صحت کفالہ سے مانع ہے اور شرط کے ساتھ ملائم کی قید لگا کر بتا دیا کہ شرط غیر ملائم کے ساتھ کفالہ کو معلق کرنا جائز نہیں ہے۔

فغی هذه الصورة الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ **مابایعت فلانا** میں ماشرطیہ ہے جو ان شرطیہ کے معنی میں ہے اور **مابایعت فلانا** کا معنی **ان بایعت فلانا** ہے اور یہ کلام تعلیق کے معنی میں ہے اس معنی کے لحاظ سے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کل ثمن کفیل کو لازم ہوگا قلیل ہو یا کثیر یا ایک بار کا ہو یا کئی بار کا بخلاف اس کے کہ اگر اذا بایعت فلانا کہے کہ اس وقت ایک بار کا ثمن لازم ہوگا۔

وعنی بالملائم:۔ شارح فرماتے ہیں شرط ملائم سے مراد وہ شرط ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہو مثلاً بوقتِ عقدِ بیع کسی نے مشتری سے کہا اگر مبیع مستحق ہوگئی تو تیرا ثمن میرے ذمہ ہے اس مثال میں مشتری مکفول لہ اور بائع مکفول عنہ ہے اور شرط یعنی مبیع کا مستحق ہو جانا مشتری کا بائع پر ثمن واجب کر دیتا ہے شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ مثالوں میں کفالہ اس لئے درست ہے کہ ان میں جو شرائط پائی جاتیں ہیں مثلاً مابایعت فلانا وغیرہ مال کا سبب ہیں لہٰذا کفالہ (یعنی کفیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ کے ساتھ ملانا) کے مناسب ہوئیں اور عقد کفالہ کو ایسی شرائط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہوں۔ اور شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول مابایعت فلانا کا معنی ہے **مابایعت منه فانی ضامن لثمنه** یعنی اگر تو نے فلاں کو کوئی چیز فروخت کی تو اس کے ثمن کا میں ضامن ہوں مابایعت فلانا کا معنی یہ نہیں کہ **مااشتریت منه فانی ضامن بمبیعه** یعنی اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز خریدی تو میں اس کی مبیع کا ضامن ہوں اس لئے کہ مبیع کا کفالہ تو جائز ہی نہیں ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئیگی۔

وَاِنْ عُلِّقَتْ بِمُجَرَّدِ الشَّرْطِ فَلاَ، كَاِنْ هَبَّتِ الرِّيْحُ اَوْ جَاءَ الْمَطَرُ۔

ترجمه:۔ اور اگر شرط محض پر کفالہ کو معلق کیا جائے تو (کفالہ درست) نہیں ہوگا جیسے اگر ہوا چلی یا بارش آئی۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط مجرد عن الملائمۃ یعنی ایسی شرط پر معلق کیا جو عقد کفالہ کے مناسب نہیں ہے تو

ایسا کفالہ درست نہیں ہوگا مثلاً ایک آدمی نے کہا کہ اگر ہوا چلی یا بارش برسی تو فلاں کی ذات کو حوالہ کرنا یا مال سپرد کرنا مجھ پر واجب ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اس شرط کا وجود بالیقین معلوم نہیں ہے لہٰذا ایسی شرط باطل ہوگی اور ضامن پر مال لازم نہ ہوگا۔ عبارت کا یہ مطلب تحفہ، مضمرات اور فتاویٰ قاضی خان کے مطابق ہے اور کافی وغیرہ کے مطابق عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط غیر مناسب پر معلق کیا تو ایسی شرط باطل ہوگی لیکن کفالہ درست ہوگا۔

فَاِنْ كَفَلَ بِمَا لَکَ عَلَيْهِ ضَمِنَ قَدْرَ مَا قَامَتْ بِهٖ بَيِّنَةٌ، وَبِلَا بَيِّنَةٍ صُدِّقَ الْكَفِيْلُ فِيْمَا يُقِرُّبِهٖ مَعَ حَلْفِهٖ، وَالْاَصِيْلُ فِيْمَا يُقِرُّ بِاَكْثَرَ مِنْهُ عَلٰى نَفْسِهٖ فَقَطْ اَیْ اِنْ لَمْ يُقِمِ الْبَيِّنَةَ صُدِّقَ الْكَفِيْلُ فِیْ مِقْدَارِ مَایُقِرُّ بِهٖ ، مَعَ اَنَّهٗ يُحَلَّفُ عَلٰى نَفْيِ الزِّيَادَةِ ، وَيَنْبَغِیْ اَنْ يُّحَلَّفَ عَلَى الْعِلْمِ بِاَنَّکَ لَا تَعْلَمُ اَنَّ اَكْثَرَ مِنْ هٰذَا وَاجِبٌ عَلَى الْاَصِيْلِ ، فَاِنْ نَكَلَ اَوْ اَقَرَّ بِالزَّائِدِ لَزِمَ عَلَيْهِ ، وَاِنَّمَا يُحَلَّفُ عَلَى الْعِلْمِ لِاَنَّ الْحَلْفَ فِيْمَا يَجِبُ عَلَى الْغَيْرِ لَيْسَ اِلَّا عَلَى الْعِلْمِ. وَاِنْ اَقَرَّ الْاَصِيْلُ بِاَكْثَرَ مِمَّا اَقَرَّ بِهِ الْكَفِيْلُ يَكُوْنُ ذٰلِکَ مُقْتَصَرًا عَلَيْهِ ، لِاَنَّ الْاِقْرَارَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ. وَكَلِمَةُ "مَا" فِیْ قَوْلِهٖ "فِيْمَا يُقِرُّبِهٖ" مَوْصُوْلَةٌ ، وَالضَّمِيْرُ فِیْ بِهٖ" رَاجِعٌ اِلٰى "مَا" وَفِیْ قَوْلِهٖ "فِيْمَا يُقِرُّ بِاَكْثَرَ مِنْهُ" مَصْدَرِيَّةٌ ، اَیْ صُدِّقَ الْاَصِيْلُ فِیْ اِقْرَارِهٖ بِاَكْثَرَ مِنْهُ ، اَیْ مِمَّا يُقِرُّ بِهِ الْكَفِيْلُ ، وَلَوْ جُعِلَتْ "مَوْصُوْلَةً" يَفْسُدُ الْمَعْنٰى ، لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَصِيْرُ تَقْدِيْرُ الْكَلَامِ "صُدِّقَ الْاَصِيْلُ فِی الشَّيْئِ الَّذِیْ يُقِرُّ بِاَكْثَرَ مِنْهُ" اَیْ مِنْ ذٰلِکَ الشَّيْئِ، فَالشَّيْئُ الَّذِیْ يُقِرُّ الْاَصِيْلُ بِاَكْثَرَ مِنْهُ هُوَ مَا اَقَرَّبِهِ الْكَفِيْلُ ، وَالْغَرَضُ اَنَّ الْاَصِيْلَ يُصَدَّقُ فِی الْاَكْثَرِ ، لَا اَنَّهٗ يُصَدَّقُ فِيْمَا اَقَرَّبِهِ الْكَفِيْلُ.

ترجمه: پس اگر کوئی شخص مَالَکَ عَلَيْهِ کا (اس مال کا جو تیرا اس پر واجب ہے) کفیل ہوا تو کفیل اس قدر مال کا ضامن ہوگا جس پر بینہ قائم ہو جائے اور بغیر بینہ کے کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا وہ اپنی قسم کے ساتھ اقرار کرے اور کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں اصیل کی صرف اس کی ذات کے خلاف تصدیق کی جائے گی یعنی اگر مکفول لہ نے بینہ قائم نہ کی تو اس قدر مال میں کفیل کی تصدیق کی جائے گی جس کا وہ اقرار کرے ساتھ اس بات کے کہ وہ کفیل زیادتی کی نفی پر قسم اٹھائے اور یہ بات مناسب ہے کہ کفیل سے اس بات کے علم پر قسم لی جائے کہ تو یہ نہیں جانتا کہ اس قدر مال سے زائد مال اصیل پر واجب ہو پس اگر کفیل قسم سے انکار کرے یا زائد مال کا اقرار کرے تو اس کفیل پر وہ زائد مال لازم ہو جائے گا اور علم پر قسم اس لئے لی جائے گی کہ جو چیز غیر پر واجب ہو اس میں علم پر ہی قسم لی جاسکتی ہے اور اگر اصیل اس مال سے زائد مال کا اقرار کرلے جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے تو یہ (زائد مال کا اقرار) اسی اصیل پر مقصود (بند) ہوگا اس لئے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے اور ماتن کے قول **"فیما یقر بہ"**

میں موصولہ ہے اور وہ ضمیر جو "بہ" میں ہے وہ "ما" کی طرف راجع ہے اور ماتن کے قول **"فیما یقربا کثر منه"** میں ما مصدریہ ہے یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں۔ اور اگر اس "ما" کو موصولہ قرار دیا جائے تو معنی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس وقت کلام کی تقدیر ہوگی **"صدق الاصیل فی الشئی الذی یقربا کثر منه ای من ذلک الشئی"** (یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس چیز میں جس چیز سے زائد کا وہ اصیل اقرار کرے) پس وہ چیز جس سے زائد کا اصیل اقرار کرے وہ وہی تو ہے جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اصیل کی تصدیق کی جائے گی (کفیل کے اقرار کردہ مال سے) زائد مال میں نہ یہ کہ اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے۔

تشریح:۔ فان کفل بمالك علیه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا **کفلت بمالک علیه** کہ جو مال تیرا اس پر واجب ہے میں اس کا کفیل ہوں یعنی مکفول بہ مجہول ہے تو اب جس قدر مال پر مدعی (مکفول لہ) بینہ یعنی گواہ قائم کردے اس کا کفیل ضامن ہوگا مثلاً اگر مدعی نے گواہوں کے ذریعے یہ ثابت کردیا کہ مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ان ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا دلیل یہ ہے کہ گواہوں سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ ایسی ہوتی ہے جیسے بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو لہذا ایک درہم کفیل پر لازم ہوگا اور اگر مکفول عنہ مال کی کسی مقدار پر بینہ یعنی گواہ قائم نہ کرسکا اور مکفول لہ اور کفیل کا مقدار کی بابت اختلاف ہوگیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے مکفول عنہ پر دو ہزار درہم واجب ہیں اور کفیل نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک ہزار درہم واجب ہے تو ایسی صورت میں کفیل کا قول مع الحلف معتبر ہوگا یعنی جس قدر مال کا کفیل اقرار کر رہا ہے وہ اس پر واجب ہوگا اور اس سے یہ قسم لی جائے گی **لَا اَعْلَمُ اِنَّ اَکْثَرَ مِنْ هٰذَا وَاجِبٌ عَلَی الْاَصِیْلِ** یعنی مجھے علم نہیں ہے کہ اس قدر مال سے زائد مال اصیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہو اگر وہ کفیل یہ قسم اٹھانے سے انکار کرے یا اس مال کا اقرار کرلے جو اس کے پہلے اقرار کردہ مال سے زائد ہے اور جس کا مدعی دعویٰ کر رہا ہے تو اس کفیل پر وہ زائد مال بھی واجب ہو جائے گا اور اگر وہ کفیل مذکورہ قسم اٹھالے تو جس قدر مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہی اس پر واجب ہوگا اور کفیل کا قول مع الحلف اس لئے معتبر ہوگا کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کا اقرار کرلیا تو اس زائد مال میں اصیل کی تصدیق خود اس کی ذات کے خلاف کی جائے گی کفیل کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی یعنی وہ زائد مال صرف اس مکفول عنہ پر واجب ہوگا کفیل پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار حجت کاملہ یعنی حجت متعدیہ نہیں ہے بلکہ حجت قاصرہ ہے اس لئے یہ صرف اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا۔

وانما یحلف علی العلم الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ کفیل سے علم پر اس لئے قسم لی جائے گی کہ جو چیز

دوسرے پر واجب ہو اور اس کے بارے میں اس شخص کے علاوہ کسی اور سے قسم لی جائے تو وہ علم پر ہی لی جائے گی اس لئے کہ اس شخص پر کس قدر مال واجب ہے اس کی حقیقی صورت حال تو خود وہی شخص بیان کر سکتا ہے دوسرا شخص حقیقی صورت حال سے ناواقف ہے اس لئے وہ تو اپنا علم بیان کر سکتا ہے کہ میں اس کے متعلق یہ جانتا ہوں اس لئے علم پر قسم لی جائے گی۔

وکلمة مافی قوله فیما یقر الخ:۔ یہاں سے شارح متن کی عبارت کی کچھ نحوی تحقیق کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو پہلا "فیما یقربه" ہے اس میں ما موصولہ ہے اور "بہ" کی ضمیر کا مرجع یہی "لفظ ما" ہے اب عبارت کا معنی یہ ہے کہ کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا وہ اقرار کرے اور متن کی عبارت میں جو "فِیْمَا یُقِرُّ بِاَکْثَرَ مِنْهُ" ہے اس میں لفظ "ما" مصدریہ ہے موصولہ نہیں اور "منہ" کی ضمیر کا مرجع "مَا یُقِرُّبِهِ الْکَفِیْلُ" ہے پس تقدیری عبارت یہ ہوگی صُدِّقَ الْاَصِیْلُ فِیْ اِقْرَارِهٖ بِاَکْثَرَ مِمَّا یُقِرُّبِهِ الْکَفِیْلُ یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں یعنی جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصیل اس سے زائد مال کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور وہ زائد مال اسی اصیل پر واجب ہوگا اور جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصیل اس سے کم کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ولو جعلت موصولة الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر متن کی عبارت "فیما یقر باکثر منه" میں جو لفظ "ما" ہے اس کو مصدریہ نہ قرار دیا جائے بلکہ موصولہ قرار دیا جائے تو کلام کا معنی ہی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوگی "صُدِّقَ الْاَصِیْلُ فِی الشَّیْئِ الَّذِیْ یُقِرُّ بِاَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ الشَّیْئِ" یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس سے زائد کا وہ اصیل اقرار کر رہا ہے اور وہ مال جس سے زائد کا اصیل اقرار کر رہا ہے وہ وہی مال تو ہے جس کا پہلے کفیل اقرار کر چکا ہے حالانکہ کلام سے مقصود تو یہ ہے کہ جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اس سے زائد مال میں اصیل کی تصدیق کی جائے گی یہ مقصود نہیں ہے کہ جس مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اسی مال میں اصیل کی تصدیق کی جائے گی۔

وَلِلطَّالِبِ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ مِنْ اَصِیْلٍ وَ کَفِیْلٍ وَمُطَالَبَتُهُمَا ، فَاِنْ طَالَبَ اَحَدَهُمَا فَلَهٗ مُطَالَبَةُ الْاٰخَرِ. هٰذَا بِخِلَافِ الْمَالِکِ اِذَا اخْتَارَ اَحَدَ الْغَاصِبَیْنِ ، فَاِنَّ اخْتِیَارَهٗ اَحَدَهُمَا یَتَضَمَّنُ تَمْلِیْکَهٗ ، یَعْنِیْ اِذَا قَضَی الْقَاضِیْ بِذٰلِکَ. کَذَا فِیْ مَبْسُوْطِ شَیْخِ الْاِسْلَامِ ، فَاِذَا مَلَّکَ اَحَدَهُمَا لَا یُمْکِنُهٗ اَنْ یُمَلِّکَ الْاٰخَرَ.

ترجمه:۔ اور طالب کو یہ حق ہے کہ وہ اصیل اور کفیل میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور (یہ بھی حق ہے کہ) وہ

اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کرے پس اگر طالب (مکفول لہ) اصیل اور کفیل میں سے کسی ایک سے مطالبہ کرے تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا حق ہے یہ حکم مالک کے خلاف ہے جب کہ وہ (مالک) دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے اس لئے کہ مالک کا دو غاصبوں میں سے ایک کو اختیار کرنا اس غاصب کو مالک بنانے کو متضمن ہے یعنی جب قاضی یہ فیصلہ کردے اسی طرح مبسوط شیخ الاسلام میں ہے پس جب مالک نے دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو مالک بنا دیا تو اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو مالک بنائے۔

تشریح: وللطالب مطالبة من شاء الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب کفالہ بالمال اپنی تمام شرائط کے ساتھ منعقد ہو جائے تو اب طالب یعنی مکفول لہ کو اختیار ہے کہ وہ مال کا مطالبہ اصیل یعنی مکفول عنہ سے کرے یا کفیل سے کرے دلیل یہ ہے کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ یعنی کفیل کے ذمہ کو دوسرے ذمہ یعنی اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ دین اصیل کے ذمہ میں باقی رہے نہ یہ کہ اصیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جائے ورنہ تو مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا (جو کہ کفالہ ہے) متحقق نہ ہوگا اس لئے مکفول لہ جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔

ومطالبتهما فان طالب احدهما الخ:۔ طالب یعنی مکفول لہ کو بیک وقت کفیل اور اصیل دونوں سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور بیک وقت دونوں سے مطالبہ کرنے میں یہ معنیٰ متحقق ہو جاتا ہے اور اگر مکفول لہ نے کفیل اور اصیل (مکفول عنہ) میں سے کسی ایک سے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا بھی اختیار ہے کیونکہ ایک سے مطالبہ کرنا دوسرے سے مطالبہ کرنے کے اختیار کو ساقط نہیں کرتا۔

هذا بخلاف المالك الخ:۔ کفالہ اور تضمین کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کا کسی نے کوئی مال غصب کیا پھر اس غاصب سے کسی دوسرے نے غصب کر لیا اور وہ مال غاصب الغاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب مالک یعنی مغصوب منہ کو اختیار ہے کہ وہ غاصب سے تاوان لے یا غاصب الغاصب سے تاوان لے البتہ اگر مالک نے غاصب سے تاوان لیا تو غاصب، غاصب الغاصب سے اس کا رجوع کرے گا اور اگر مالک نے غاصب الغاصب سے تاوان لیا تو غاصب الغاصب کو غاصب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بہر حال مالک یعنی مغصوب منہ نے اگر قضاء قاضی یا باہمی رضامندی سے احد الغاصبین سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو اس کو دوسرے سے ضمان کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے ایک کو ضامن بنا دیا تو گویا مالک نے اس کو اس مال کا مالک بنا دیا چنانچہ ضمان کی ادائیگی کے بعد غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے اور جب مالک نے

ایک غاصب کو اپنے مال مغصوب کا مالک بنا دیا تو اب یہ بات ناممکن ہے کہ وہ دوسرے غاصب کو مالک بنائے کیونکہ یہ بات محال ہے کہ دو آدمی زمان واحد میں شئی واحد کے پورے پورے مالک ہوں اور اگر قضاء قاضی اور باہمی رضامندی کے بغیر احد الغاصبین کو ضامن بنایا تو دوسرے کو بھی ضامن بنا سکتا ہے۔ (حاشیہ چلپیؒ والکفایۃ) اور رہا کفالہ کی وجہ سے مطالبہ کرنا سو یہ مالک بنانے کو متضمن نہیں ہے کیونکہ دین تو اصیل (مکفول عنہ) پر ہی رہتا ہے اور کفیل سے محض مطالبہ ہوتا ہے۔

وَتَصِحُّ بِاَمْرِ الْاَصِيْلِ وَبِلَا اَمْرِهٖ ، ثُمَّ اِنْ اَمَرَهٗ رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ اَدَائِهٖ اِلٰى طَالِبِهٖ ، وَلَا يُطَالِبُهٗ قَبْلَهٗ. بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ بِالشِّرَاءِ ، فَاِنَّهٗ اِذَا اشْتَرٰى كَانَ لَهٗ مُطَالَبَةُ الثَّمَنِ مِنْ مُوَكِّلِهٖ قَبْلَ اَدَائِهٖ اِلَى الْبَائِعِ ، لِاَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَ الْوَكِيْلِ وَالْمُوَكِّلِ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ ، وَاِنْ لَّمْ يَاْمُرْهُ لَمْ يَرْجِعْ.

ترجمہ:۔ اور کفالہ اصیل کے حکم سے بھی درست ہو جاتا ہے اور اس کے حکم کے بغیر (بھی) پھر اگر اصیل نے کفیل کو حکم دیا ہو تو کفیل مال مکفول بہ کو اس کے طالب کی طرف اداء کرنے کے بعد اصیل سے رجوع کر سکتا ہے لیکن (مال مکفول بہ کی) ادائیگی سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا بخلاف وکیل بالشراء کے۔ کیونکہ جب وکیل بالشراء خرید کرلے تو اس کو بائع کی طرف ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے مؤکل سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار ہے اس لئے کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ منعقد ہوا ہے اور اگر اصیل نے کفیل کو حکم نہ کیا ہو تو کفیل رجوع نہیں کر سکتا۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے اور بغیر حکم کے بھی یعنی اگر مکفول عنہ نے کسی کو حکم دیا کہ تو میری طرف سے ضامن ہو جا یا کفیل ہو جا تو یہ جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے کوئی شخص کفیل ہو گیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ کفالہ اپنے اوپر مطالبہ کو ثابت کرنے کا نام ہے جو کہ اپنی ذات کے حق میں تصرف ہے اور جو تصرف اپنی ذات کے حق میں ہو وہ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس میں کسی غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو اور یہاں کفیل کے غیر (مکفول لہ اور مکفول عنہ) کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا بلکہ اس میں مکفول لہ کا سراسر نفع ہے کہ اس کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار بھی حاصل ہو جائے گا اور اس میں مکفول عنہ کو بھی کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے کفیل کو کفالہ کا حکم نہیں دیا تو وہ اس سے مال مکفول بہ کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا جس سے مکفول عنہ کچھ ضرر سمجھے اور اگر اس نے کفالہ کا حکم کیا ہو تو اس صورت میں اگرچہ ادائیگی کے بعد کفیل مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے لیکن حکم کرنے کی وجہ سے مکفول عنہ اس پر راضی ہو چکا ہے اس لئے یہ ضرر شمار نہ ہوگا۔

ثم ان امرہ رجع الخ:۔ اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالہ کیا ہو تو کفیل جو مال مکفول لہ کو ادا کرے گا وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس نے غیر کے دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور جو شخص غیر کے

دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کرے وہ لامحالہ اس سے رجوع کرسکتا ہے لیکن اس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ مطلوب (مکفول عنہ) ایسا شخص ہو جس کا اپنی ذات پر دیون کا اقرار کرنا صحیح ہو۔ دوم یہ کہ اس کے حکم میں کوئی ایسا لفظ موجود ہو جو اس میں مطلوب کے طرف سے ہونے کو ثابت کرے مثلاً لفظ عنی جیسے یہ کہے کہ تو میری طرف سے کفیل ہو یا میری طرف سے ضامن ہوجا۔ لہٰذا اگر مطلوب طفل مجور یا عبد مجور ہو تو کفیل اس سے رجوع نہیں کرسکتا۔

بعد ادائه الی طالبه الخ:۔ پھر کفیل جب تک مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو دین ادا نہ کرلے اس وقت تک اس کو مکفول عنہ سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لئے کہ کفیل کو جو مکفول عنہ سے رجوع کا حق حاصل ہے وہ دین کا مالک ہونے کی وجہ سے ہے اور ادائیگی سے پہلے کفیل دین کا مالک نہیں ہوتا۔

بخلاف الوکیل بالشراء الخ:۔ بخلاف وکیل بالشراء کے کہ وہ بائع کو ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے مؤکل سے ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے اس لئے کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہوتا ہے بایں طور کہ جب وکیل نے بائع سے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہے پھر جب وکیل نے وہ چیز اپنے مؤکل کے سپرد کی تو گویا وکیل اور مؤکل کے درمیان بیع جدید واقع ہوئی پس جیسے بائع وکیل سے مطالبہ ثمن کا مستحق ہے ایسے ہی وکیل اپنے مؤکل سے مطالبہ ثمن کا مستحق ہے۔

وان لم یامره الخ:۔ اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا مکفول عنہ سے اس کا رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اس صورت میں کفیل مکفول عنہ کی طرف سے دین ادا کرنے میں احسان اور تبرع کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا شرعاً اپنے احسان کے رجوع کا مجاز نہیں ہوتا۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ (مکفول عنہ) کا کفیل کے کفالہ پر راضی ہوجانا کفالہ کا حکم کرنے میں داخل ہے لہٰذا اگر مدعی اور مدعی علیہ کی موجودگی میں ایک شخص مدعی علیہ کے حکم کے بغیر کفیل بنا پھر مدعی سے پہلے مدعی علیہ راضی ہوگیا تو دین کی ادائیگی کے بعد سے یہ کفیل مدعی علیہ (مکفول عنہ) سے رجوع کرسکتا ہے۔

فَاِنْ لُوْزِمَ الْكَفِيْلُ بِالْمَالِ فَلَهُ مُلَازَمَةُ اَصِيْلِهٖ ، وَاِنْ حُبِسَ فَلَهُ حَبْسُهٗ. لِاَنَّهٗ لَحِقَهٗ هٰذَا الضَّرَرُ بِاَمْرِهٖ ، فَيُعَامِلُهٗ بِمِثْلِهٖ.

ترجمه:۔ پس اگر مال کی وجہ سے کفیل کا پیچھا کیا گیا تو کفیل کے لئے اپنے اصیل کا پیچھا کرنا جائز ہے اور اگر کفیل کو قید کیا گیا تو کفیل کے لئے اپنے اصیل کو قید کرنا جائز ہے کیونکہ کفیل کو یہ ضرر مکفول عنہ کے حکم کی وجہ سے لاحق ہوا ہے لہٰذا وہ کفیل مکفول عنہ کے ساتھ ایسا معاملہ کرسکتا ہے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ اپنا دین وصول کرنے کے لئے کفیل کا دامن گیر ہوگیا یعنی ہر وقت کفیل کے

پیچھے پڑا رہتا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ وہ مکفول عنہ کا دامن گیر ہو یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کردے اور اگر مکفول لہ نے اپنے دین کی وجہ سے کفیل کو قید کرادیا تو کفیل کو بھی اختیار ہے کہ وہ مکفول عنہ کو قید کرادے۔

لانه لحقه هذا الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل کو جو کچھ ضرر اور تکلیف لاحق ہوئی وہ مکفول عنہ کا کفیل کو کفالہ کا حکم کرنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے اس لئے مکفول عنہ پر واجب ہے کہ وہ کفیل کو چھٹکارا دلائے یعنی مکفول لہ کا قرض ادا کردے اور اگر مکفول عنہ کفیل کو چھٹکارا نہ دلا سکا تو کفیل کو مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کرنے کا اختیار ہوگا جو معاملہ مکفول لہ کفیل کے ساتھ کرے۔

وَاِنْ اَبْرَأَ الْاَصِيْلَ اَوْ اَوْفَى الْمَالَ بَرِئَ الْكَفِيْلُ ، وَاِنْ اُبْرِئَ هُوَ لَا يَبْرَئُ الْاَصِيْلُ. لِاَنَّ الدَّيْنَ عَلَى الْاَصِيْلِ ، فَالْبَرَاءَةُ عَنْهُ تُوْجِبُ الْبَرَاءَةَ عَنِ الْمُطَالَبَةِ ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ.

ترجمه:۔ اور اگر طالب نے اصیل کو بری کردیا یا اصیل نے مال ادا کردیا تو کفیل بری ہوگیا اور اگر کفیل بری کیا گیا تو اصیل بری نہیں ہوگا کیونکہ دین اصیل پر ہے لہٰذا دین سے براءت مطالبہ سے براءت کو واجب کرتی ہے بخلاف عکس کے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کردیا یا مکفول عنہ نے مال ادا کردیا تو کفیل بھی بری ہوجائے گا۔

لان الدين على الاصيل الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ براءتِ اصیل براءتِ کفیل کو مستلزم ہے کیونکہ دین تو دراصل اصیل پر ہی ہے کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب اصل سے دین ساقط ہوگیا تو کفیل سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وان ابرئ هو الخ:۔ ہاں اگر طالب نے کفیل کو بری کردیا تو اصیل بری نہ ہوگا۔

بخلاف العكس:۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے اصل قرضہ نہیں ہے اور سقوط مطالبہ سے سقوط دین لازم نہیں آتا بلکہ کفیل سے مطالبہ کے بغیر اصیل پر قرضہ کا باقی رہنا جائز ہے جیسا کہ اگر کفیل مرجائے تو اصیل سے دین ساقط نہیں ہوتا۔

وَاِنْ اَخَّرَ عَنِ الْاَصِيْلِ تَأَخَّرَ عَنْهُ ، بِخِلَافِ عَكْسِهٖ. اِعْتِبَارًا لِلْاِبْرَاءِ الْمُؤَقَّتِ بِالْمُؤَبَّدِ.

ترجمه:۔ اور اگر طالب نے اصیل سے (دین کو) مؤخر کردیا تو کفیل سے بھی وہ دین مؤخر ہوجائے گا بخلاف اس کے عکس کے۔ ابراء موقت کو ابراء موبد پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفول لہ نے اصیل یعنی مکفول عنہ سے مطالبہ دین کو ایک معین وقت

تک کے لئے مؤخر کردیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا چنانچہ اس وقت معین تک مکفول لہ کو کفیل سے بھی مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بخلاف عکسه:۔ اور اگر مکفول لہ نے کفیل سے مطالبہ کو ایک معین وقت تک کے لئے مؤخر کردیا تو یہ مکفول عنہ سے مؤخر نہ ہوگا۔

اعتبار اللابراء الموقت:۔ دلیل یہ ہے کہ مؤخر کرنا چونکہ ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو ساقط کرنا ہے اس لئے یہ ایک معین وقت تک کے لئے بری کرنا ہوا جو کہ ابراء موقت ہے پس اس کو ابراء مؤبد (دائمی طور پر بری کرنے) پر قیاس کیا جائے گا اور ابراء مؤبد کی صورت میں جیسے مکفول عنہ کو بری کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے اور کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح ابراء موقت میں مکفول عنہ کو وقت معین تک بری کرنے سے کفیل بھی اس وقت تک کے لئے بری ہو جائے گا مگر کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔

فَإِنْ صَالَحَ الْكَفِيْلُ الطَّالِبَ عَنْ أَلْفٍ عَلٰى مِائَةٍ بَرِئَ الْكَفِيْلُ وَالْأَصِيْلُ، وَرَجَعَ عَلَى الْأَصِيْلِ بِهَا إِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهٖ. لِأَنَّهُ أَضَافَ الصُّلْحَ إِلَى الْأَلْفِ الَّذِيْ هُوَ الدَّيْنُ عَلَى الْأَصِيْلِ، فَيَبْرَئُ عَنْ تِسْعِ مِائَةٍ، وَبَرَاءَ تُهٗ تُوْجِبُ بَرَاءَ ةَ الْكَفِيْلِ، فَإِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهٖ رَجَعَ الْكَفِيْلُ بِمَا أَدّٰى وَهُوَ الْمِائَةُ. وَإِنْ صَالَحَ عَلٰى جِنْسٍ اٰخَرَ رَجَعَ بِالْأَلْفِ. لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ، فَيَمْلِكُهُ الْكَفِيْلُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيْعِ الْأَلْفِ. فَإِنْ قُلْتَ: إِنَّ الدَّيْنَ عَلَى الْأَصِيْلِ، فَكَيْفَ يَمْلِكُهُ الْكَفِيْلُ؟ لِأَنَّ تَمْلِيْكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لَا يَصِحُّ قُلْتُ: أَمَّا عِنْدَ مَنْ جَعَلَ الْكَفَالَةَ "ضَمَّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الدَّيْنِ" فَظَاهِرٌ وَأَمَّا عِنْدَ الْاٰخَرِيْنَ فَإِنَّ الْمَكْفُوْلَ لَهٗ إِذَا مَلَّكَ الدَّيْنَ مِنَ الْكَفِيْلِ إِمَّا بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْمُعَاوَضَةِ فَالدَّيْنُ يُجْعَلُ ثَابِتًا فِيْ ذِمَّةِ الْكَفِيْلِ، ضَرُوْرَةَ صِحَّةِ التَّمْلِيْكِ، كَذَا قَالُوْا. وَإِنْ صَالَحَ عَنْ مُوْجَبِ الْكَفَالَةِ لَمْ يَبْرَءِ الْأَصِيْلُ. لِأَنَّ هٰذَا الصُّلْحَ أَبْرَأَ الْكَفِيْلَ عَنِ الْمُطَالَبَةِ، فَلَا يُوْجِبُ بَرَاءَ ةَ الْأَصِيْلِ.

ترجمه:۔ پس اگر کفیل نے طالب سے ایک ہزار کی طرف سے ایک سو پر صلح کرلی تو کفیل اور اصیل دونوں بری ہو گئے اور کفیل اصیل سے اس ایک سو کا رجوع کرسکتا ہے اگر وہ کفیل اصیل کے حکم سے کفیل بنا ہو کیونکہ کفیل نے صلح کو اس ایک ہزار کی طرف منسوب کیا جو اصیل پر دین ہے لہٰذا وہ اصیل نو سو سے بھی بری ہو جائے گا اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے پس اگر کفالہ اصیل کے حکم سے ہو تو کفیل اس مال کا رجوع کرسکتا ہے جو اس نے ادا کیا ہے اور وہ مال ایک سو ہے اور اگر کفیل نے جنس اٰخر پر صلح کی تو اس ہزار درہم کا رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ یہ صلح مبادلہ ہے پس کفیل اس ایک ہزار کا مالک ہو گیا پس کفیل وہ پورے ایک ہزار کا رجوع کرسکتا ہے پس اگر آپ یہ

اعتراض کریں کہ دین اصیل پر ہے تو کفیل اس کا کیسے مالک ہو گیا اس لئے کہ اس شخص کو دین کا مالک بنانا درست نہیں ہے جس پر دین نہ ہو تو میں یہ جواب دیتا ہوں کہ بہر حال ان حضرات کے نزدیک جنہوں نے کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا قرار دیا ہے سو (کفیل کا اس دین کا مالک ہو جانا) ظاہر ہے باقی رہا دوسرے حضرات کے نزدیک پس اس لئے کہ جب مکفول لہ نے کفیل کو دین کا مالک بنا دیا یا تو ہبہ کے ساتھ یا معاوضہ کے ساتھ تو دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت قرار دیا جائے گا تملیک کے صحیح ہونے کی ضرورت کی وجہ سے اسی طرح فقہاء نے فرمایا ہے اور اگر کفیل نے کفالہ کے موجب کی طرف سے صلح کی تو اصیل بری نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ صلح کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہے لہٰذا یہ صلح اصیل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرے گی۔

تشریح : تنقیح مسئلہ:۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) کفیل نے مکفول لہ سے ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کی اور مکفول عنہ اور کفیل دونوں کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۲) صرف مکفول عنہ کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۳) صرف کفیل کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۴) کوئی شرط نہیں لگائی۔ پہلی اور دوسری صورت میں مکفول عنہ اور کفیل دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے اور باقی نو سو درہم کا مطالبہ مکفول لہ کفیل سے بھی کر سکتا ہے اور مکفول عنہ سے بھی۔ اور تیسری صورت میں صرف کفیل ایک سو درہم سے بری ہوگا اور مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم علی حالہ باقی رہے گا اور مکفول لہ کو اختیار ہوگا چاہے تو پورا دین یعنی ایک ہزار درہم مکفول عنہ سے وصول کرے اور چاہے تو نو سو درہم کفیل سے اور سو درہم اصیل سے وصول کرے۔

فان صالح الکفیل:۔ چوتھی صورت (جو کتاب میں مذکور ہے) میں یعنی اگر کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے دین کے ایک ہزار درہم کی بابت ایک سو درہم پر صلح کی اور اس پر شرط وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا تو کفیل اور مکفول عنہ دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے۔

لانہ اضاف الصلح:۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل نے صلح کو دین کے ایک ہزار درہم کی طرف منسوب کیا ہے اور ایک ہزار درہم اصیل یعنی مکفول عنہ پر ہے نہ کہ کفیل پر۔ کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب ایک ہزار کا دین مکفول عنہ پر ہے تو صلح کے نتیجہ میں ایک سو درہم مکفول عنہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور مکفول عنہ بری ہو جائے گا اور مکفول عنہ کے بری ہونے سے چونکہ کفیل بری ہو جاتا ہے اس لئے ایک سو درہم سے کفیل بھی بری ہو جائے گا اور باقی رہے بقیہ نو سو درہم تو کفیل جب ایک سو درہم ادا کر دے گا تو نو سو درہم سے بھی دونوں بری ہو جائیں گے اور یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

فان کانت الکفالۃ بامرہ:۔ پھر اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے تھا تو کفیل کو مکفول عنہ سے صرف ایک سو

درہم لینے کا اختیار ہوگا اور اگر کفالہ اس کے حکم کے بغیر ہو تو رجوع کا اختیار نہ ہوگا۔

وان صالح علی جنس اٰخر الخ:۔ اگر کفیل نے مکفول لہ سے دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر صلح کی مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں پچاس دنانیر یا کپڑے کے ایک تھان پر صلح کی تو اس صورت میں کفیل مکفول لہ سے پورے ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے اور یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

لانه مبادلة:۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل کا یہ فعل حکماً مبادلہ اور بیع ہے گویا مکفول لہ نے کفیل سے ہزار درہم کے بدلے پچاس دینار یا کپڑے کا ایک تھان لیا ہے اور دین بمنزلہ ثمن کے ہے پس جب کفیل نے یہ دینار یا کپڑے ادا کر دیئے تو وہ ہزار درہم کا مالک ہوگیا لہٰذا وہ مکفول عنہ سے پورے ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

پس حاصل یہ ہوا کہ سابقہ صورت میں کفیل صرف اسی مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے مکفول لہ کو دیا ہے اور اس صورت میں پورے مال کا رجوع کر سکتا ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کفالہ کی وجہ سے مکفول عنہ پر کفیل کے لئے مال اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کفیل دین کا بدل مکفول لہ کو ادا کر دے اب اگر وہ بدل دین کی جنس میں سے ہو لیکن اس نے پورا دین ادا نہ کیا ہو بلکہ بعض ادا کیا ہو تو اب اگر مکفول عنہ سے پورے دین کا مطالبہ کرے گا تو ربوا لازم آئے گا کیونکہ مماثلت اور نساء (ادھار ہونا) پایا جا رہا ہے لہٰذا کفیل کا پورے دین کے سلسلہ میں بعض دین پر مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کرنا مبادلہ نہیں ہوگا لہٰذا کفیل اس ہزار درہم کا مالک نہیں ہوگا اس لئے اس کا رجوع بھی نہیں کر سکتا البتہ جس قدر ادا کیا ہے اس کا رجوع کر سکتا ہے اور اگر دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر کفیل نے صلح کی تو یہ مبادلہ اور بیع ہوگا اور چونکہ اس کی وجہ سے کفیل اس ہزار درہم کا مالک ہو جائے گا اس لئے اس کا رجوع بھی کر سکتا ہے۔

فان قلت ان الدین:۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے قُلتُ سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دین تو اصیل یعنی مکفول عنہ پر ہے تو اس صلح کی وجہ سے کفیل اس دین کا کیسے مالک بن جائے گا اس لئے کہ یہ اصول ہے کہ **تملیک الدین من غیر من علیه الدین** صحیح نہیں ہے یعنی جس پر دین ہے اسی کو اس کا مالک بنایا جا سکتا ہے اس کے غیر کو مالک نہیں بنایا جا سکتا اور یہاں دین اصیل پر ہے لیکن اس کا مالک اصیل کو نہیں بنایا جا رہا بلکہ کفیل کو بنایا جا رہا ہے۔

قلت:۔ سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ جن حضرات نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الذِّمَّةِ اِلَی الذِّمَّةِ فِی لدَّیْنِ یعنی کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے ان حضرات پر اعتراض کا وارد نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ دین جس طرح اصیل کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اسی

طرح کفالہ کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں بھی ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا تَمْلِيْکُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آرہا ہے تَمْلِيْکُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم نہیں آرہا یعنی اس شخص کو دین کا مالک بنایا جارہا ہے جس پر دین ہے نہ کہ اس کو جس پر دین نہیں ہے۔

اور وہ حضرات جنہوں نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الذِّمَّةِ اِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے ان کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب مکفول لہ نے بطور ہبہ کے یا بطور معاوضہ کے کفیل کو اس دین کا مالک بنادیا تو اس تملیک کو درست کرنے کی ضرورت کی وجہ سے دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت مانا جائے گا یعنی جب مذکورہ دوصورتوں میں سے کسی صورت سے تملیک صادر ہوگئی اور کفیل اور مکفول لہ کے درمیان علاقہ کفالہ بھی ثابت ہے تو بالضرورۃ تملیک کے درست ہونے کا حکم لگایا جائے گا بایں طور کہ کہا جائے گا دین کفیل کے ذمہ میں پہلے سے ثابت تھا لہٰذا یہ تَمْلِيْکُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آرہا ہے اس لئے کہ اگر کفیل کے ذمہ میں دین کو ثابت نہ مانا جائے تو تَمْلِيْکُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

وان صالح الکفیل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ہزار درہم کا کفیل بنا پھر اس نے مدعی یعنی مکفول لہ سے کفالہ کے موجب یعنی اس حق کے بارے میں صلح کی جو کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کا کفیل پر لازم ہو جاتا ہے یعنی مطالبہ مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مجھے موجب کفالہ یعنی مطالبہ سے بری کردے اور مکفول لہ نے ایسا کرلیا تو کفیل مطالبہ سے بری ہو جائے گا لیکن مکفول عنہ بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے ذمہ قرضہ اور مطالبہ بدستور باقی رہیں گے۔

لان ھذا الصلح:۔ دلیل یہ ہے کہ اس صلح کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہوگیا اور کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا فسخ کفالہ ہے نہ کہ اصل دین کو ساقط کرنا پس جب یہ فسخ کفالہ ہے اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے تو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر جو مطالبہ لازم ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا مگر مکفول عنہ سے اصل دین اور اس کا مطالبہ ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ کفیل نے جس مال پر صلح کی ہے وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کرسکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

وَاِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيْلِ : "بَرِئْتَ اِلَيَّ مِنَ الْمَالِ" رَجَعَ عَلٰى اَصِيْلِه. لِاَنَّ الْبَرَاءَ ةَ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْكَفِيْلِ وَانْتِهَاؤُهَا اِلَى الطَّالِبِ لَا تَكُوْنَ اِلَّا بِالْاِيْفَاءِ ، كَاَنَّهُ قَالَ : "بَرِئْتَ بِالْاَدَاءِ اِلَيَّ" فَيَرْجِعُ بِالْمَالِ عَلَى الْاَصِيْلِ اِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِه.

ترجمہ:۔ اور اگر طالب نے کفیل سے کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو کفیل اپنے اصل سے رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ وہ براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء طالب پر ہو وہ بغیر ادا کئے نہیں ہوسکتی گویا کہ طالب نے کہا کہ تو نے مال ادا کر کے میری جانب براءت کر لی لہٰذا کفیل، اصیل پر مال کا رجوع کرسکتا ہے اگر کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

تشریح:۔ یہاں سے فاضل مصنف نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں۔ (۱) جس میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہے اور اس کی انتہاء طالب یعنی مکفول لہ پر ہے۔ (۲) جس میں صرف کفیل پر براءت کی انتہاء مذکور ہے۔ (۳) جس میں صرف طالب سے براءت کی ابتداء مذکور ہے مسئلہ اولیٰ جو اس عبارت میں مذکور ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ طالب یعنی مکفول لہ نے اس کفیل سے جو مکفول عنہ کے حکم سے مکفول لہ کے واسطے کفیل بنا تھا یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے پورے مال کے لینے کا حق ہوگا جس کا کفالہ ہوا تھا۔

لان البراء ۃ التی:۔ دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ کے قول قَدْ بَرِئْتَ اِلَیَّ مِنَ الْمَالِ میں براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ لفظ الیٰ انتہائے غایت کے لئے ہے اور اس قول میں مکفول لہ جو متکلم ہے وہی منتہی ہے اور اس قول میں براءت کی ابتدا کفیل سے ہوئی ہے کیونکہ منتہی کے لئے مبتداء ہونا ضروری ہے اور یہاں بجز کفیل کے اور کوئی مبتدا نہیں ہے اس لئے کہ بَرِئْتَ کا مخاطب کفیل ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو وہ مال کی ادائیگی کے بغیر نہیں ہوسکتی اس لئے کہ اگر ایسی براءت بغیر مال کے فرض کی جائے جیسا کہ دائن کے بری کرنے سے مدیون بغیر مال کے بری ہو جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ براءت صرف کفیل کے لئے ثابت ہو اصیل یعنی مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہو اس لئے کہ کفیل اور مکفول عنہ کے درمیان تعلق صرف اس مال کے اعتبار سے ہے جو مکفول لہ کا اصیل پر واجب ہے جس کو یہ دونوں ساقط نہیں کرسکتے کسی اور اعتبار سے ان کے درمیان تعلق نہیں ہے لیکن ابراء (بری کرنا) تو بغیر مال کے ہوتا ہے پس صرف کفیل کو براءت حاصل ہونا اور اس کا مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہونا ایسا ہی ہوگا جیسے کفیل کو ایک ایسی چیز حاصل ہوئی جس میں اصیل یعنی مکفول عنہ کا کوئی حصہ نہیں ہے حالانکہ یہ کفالہ سے مقصود نہیں ہے بلکہ متعدی اسی وقت ہوسکتی ہے جب مال کے ساتھ ثابت ہو اور یہی ہمارا مقصود ہے اسی وجہ سے شارح نے فرمایا کہ ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو۔ یہ احتراز ہے اس براءت سے جس کی ابتداء اصیل سے ہو اس لئے کہ اصیل یعنی مکفول عنہ نے اگر چہ اپنے اوپر مکفول لہ کے لئے مال کا التزام کیا ہے لیکن مکفول لہ جس کے لئے اس نے مال کا التزام کیا ہے اس مال کو ساقط کرنے کا مالک ہے کیونکہ یہ اس کا حق ہے پس جب وہ ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے گا اور اصیل بغیر مال کے بری ہو جائے گا اور حبعاً کفیل سے بھی وہ ساقط ہو جائے گا اور فرمایا کہ

اس براءت کی انتہاء طالب یعنی مکفول لہ پر ہو اس سے احتراز کیا اس براءت سے جس کی انتہاء خود کفیل پر ہو کیونکہ کفیل کو اس کی حاجت نہیں ہے اس کا مقصود یہ ہے کہ اصیل بری ہو جائے البتہ ایسی براءت کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ اس کو اس کی حاجت ہے پس یہ ضابطہ ثابت ہو گیا کہ وہ براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو وہ مال ادا کئے بغیر نہیں ہو سکتی پس یہ ایسے ہو گیا جیسے مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ بَرِئْتَ بِالْاَدَاءِ اِلَيَّ تو مجھے مال ادا کر کے بری ہو گیا ہے تو گویا مکفول لہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ کفیل وہ مال ادا کر چکا جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا لہٰذا مکفول لہ کو کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے مطالبہ کا حق نہ ہو گا اور کفالہ چونکہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے کفیل کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ مکفول عنہ سے اس مال کا رجوع کرے جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔

وَكَذَا فِيْ "بَرِئْتَ" عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، خِلَافًا لِّمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. لَهُ اَنَّ الْبَرَاءَةَ يَكُوْنُ بِالْاَدَاءِ اَوِ الْاِبْرَاءِ ، فَيَثْبُتُ الْاَدْنٰى ، وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّهُ اَقَرَّ بِالْبَرَاءَةِ الَّتِيْ ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوْبِ ، وَهِيَ بِالْاَدَاءِ ، فَيَرْجِعُ.

ترجمہ: ۔ اور یہی حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بَرِئْتَ میں ہے بخلاف امام محمدؒ کے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ براءت ادا کرنے سے ہوتی ہے یا (مکفول لہ کے) بری کرنے سے پس کم درجہ کی براءت ثابت ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ نے ایسی براءت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء مطلوب سے ہے اور ایسی براءت اداء کرنے کے ساتھ ہوتی ہے لہٰذا کفیل رجوع کر سکتا ہے۔

تشریح: ۔ مسائل ثلاثہ میں سے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا بَرِئْتَ تو بری ہو گیا اور لفظ اِلَيَّ ذکر نہیں کیا تو اس میں اختلاف ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کفیل کو مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا حق ہو گا جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کو رجوع کا حق نہیں ہو گا۔

له ان البراءة: ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ براءۃ کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ تو مجھے مال ادا کر دینے کی وجہ سے بری ہو گیا اور دوسرا یہ کہ تو بری ہو گیا کیونکہ میں تجھے بری کر چکا ہوں اور ان دونوں میں سے براءت بالابراء چونکہ ادنیٰ درجہ کی ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گی کیونکہ ادنی اور اعلی میں سے ادنی یقینی ہے اور وہ ادنی یہی ہے کہ مکفول لہ نے اس کو ادا کئے بغیر بری کر دیا اس لئے کہ لفظ "برئت" سے براءت کا حصول تو یقینی ہے خواہ وہ کسی طریق سے ہو لیکن مکفول عنہ سے رجوع کرنے کے حق کی بابت شک ہے کیونکہ اگر براءت بالاداء ہے تب تو کفیل رجوع کر سکتا ہے اور اگر براءت بالابراء ہے تو رجوع نہیں کر سکتا پس جب تک کفیل گواہ قائم کر کے یہ ثابت نہ

کردے کہ میں نے مال ادا کیا ہے اس وقت تک مکفول عنہ سے رجوع نہیں کرسکتا۔

ولابی یوسفؒ انه اقر الخ:۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ نے برئت کہہ کر ایسی براءت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء کفیل سے ہے کیونکہ اس نے حرف خطابت یعنی تا ذکر کیا ہے جس کا مخاطب بجز کفیل کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ براءت ایسے فعل سے ہوسکتی ہے جو خاص طور پر کفیل کی طرف منسوب ہو اور کفیل کی طرف سے مذکورہ دو طریقوں میں سے صرف مال ادا کرنا ہوتا ہے نہ کہ ابراء کیونکہ ابراء تو مکفول لہ کا فعل ہے پس جب یہ براءت کفیل کی طرف سے ہے اور کفیل کی طرف سے جو براءت ہوتی ہے وہ مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اس لئے یہ براءت بھی کفیل کے مال ادا کرنے سے حاصل ہوگی اور جو براءت کفیل کے ادا کرنے سے حاصل ہو اس میں چونکہ کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے اس لئے لفظ برئت کہنے کی صورت میں کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

وَفِیْ "اَبْرَأْتُکَ" لَا یَرْجِعُ. قِیْلَ : فِیْ جَمِیْعِ ذٰلِکَ اِنْ کَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا یُرْجَعُ اِلَیْهِ فِی الْبَیَانِ.

ترجمه:۔ اور ابرأتک میں کفیل رجوع نہیں کرسکتا کہا گیا ہے کہ ان سب صورتوں میں اگر طالب حاضر ہو تو بیان میں اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح:۔ مسائل ثلاثہ میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا ابرأتک میں نے تجھے بری کردیا تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا حق نہیں ہوگا جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی براءت ہے جو فقط مکفول لہ کی طرف منتہی ہے یعنی پہنچی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی طرف منتہی نہیں پس اس کی ابتداء مکفول لہ سے ہوئی نہ کہ کفیل سے بلکہ کفیل پر اس کی انتہاء ہوئی ہے اور جس براءت کی ابتداء مکفول لہ سے ہو اور اس کی انتہاء کفیل پر ہو وہ براءت ساقط کرنے سے ہوسکتی ہے کیونکہ مذکورہ دو طریقوں میں سے مکفول لہ کا فعل بری کرنا یعنی ساقط کرنا ہے نہ کہ مال ادا کرنا کیونکہ یہ تو مکفول عنہ اور کفیل کا فعل ہے گویا مکفول لہ نے یہ کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا مطالبہ ساقط کردیا اور مکفول لہ کے کفیل سے مطالبہ دین ساقط کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول لہ نے مال کے اداء کرنے کا اقرار کرلیا ہے اور جب کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہیں ہوا تو کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

قیل فی جمیع ذلك:۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مسائل ثلاثہ کے مذکورہ احکام اس وقت ہیں جب کہ مکفول لہ مذکورہ الفاظ بول کر غائب ہوگیا لیکن اگر مکفول لہ موجود ہو تو تینوں مسائل میں اس کے

بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی اس سے دریافت کیا جائے گا کہ اس نے مال مکفول لہ پر قبضہ کیا ہے یا نہیں کیا کیونکہ کلام کے اندر مکفول لہ نے اجمال رکھا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ کلام مجمل کی تفسیر اور بیان خود مجمل (اجمال رکھنے والے) سے دریافت کی جاتی ہے۔

وَلا يَصِحُّ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَ ةِ عَنِ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ كَسَائِرِ الْبَرَاءَ اتِ. كَمَا إِذَا قَالَ : إِنْ قَدِمَ فُلانٌ مِّنَ السَّفَرِ اَبْرَأْتُكَ مِنَ الدَّيْنِ لا يَصِحُّ الْبَرَاءَ ةُ.

ترجمه:۔ اور کفالہ سے بَراءت کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ دوسری براتیں ہیں جیسا کہ جب مکفول لہ کہے کہ اگر فلاں سفر سے آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کر دیا تو براءت صحیح نہیں ہے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ سے بری ہونے کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے خواہ معلق کرنے والا مکفول لہ ہو یا کفیل ہو مثلاً مکفول لہ نے کہا اِنْ قَدِمَ فُلَانٌ مِنَ السَّفَرِ اَبْرَأْتُکَ مِنَ الدَّيْنِ کہ اگر فلاں سفر سے آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کیا یا کفیل نے کہا اِنْ قَدِمَ فُلَانٌ فَاَنَا بَرِیْءٌ کہ اگر فلاں آجائے تو میں بری ہوں۔ دلیل یہ ہے کہ کفالہ سے براءت اسقاط محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں بایں طور کہ مکفول لہ مکفول عنہ کو دین کا مالک بنا دیتا ہے اور جو چیز اسقاط محض ہو اس کو شرط پر معلق کرنا درست ہوتا ہے جیسا کہ طلاق اور عتاق وغیرہ میں بالاجماع درست ہے لیکن جو چیز تملیکات کے قبیل سے ہو اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوتا (**والدلائل ستأتي في كتاب الصلح**) اور کفالہ سے براءت اسقاط محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں اس لئے اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوگا جیسا کہ دوسری براءتوں کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے مثلاً مشتری نے بائع سے کہا کہ اِنْ جَاءَ زَيْدٌ فَاَنَا بَرِیْءٌ مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْمَبِيعِ کہ اگر زید آگیا تو میں اس مبیع کے ثمن سے بری ہوں یا خاوند نے بیوی سے کہا کہ اگر زید آگیا تو اس مہر سے بری ہوں وغیرہ اب رہی یہ بات کہ ہر شرط کا یہی حکم ہے یا اس میں کچھ تخصیص ہے سو عینی، معراج، فتح وغیرہ میں ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط غیر متعارف کے ساتھ معلق کیا یعنی ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس میں طالب (مکفول لہ) یا کفیل کا نفع نہ ہو اور وہ لوگوں کے مابین متعارف نہ ہو مثلاً مکفول لہ نے یہ کہا کہ اگر کل کا دن آگیا تو تو کفالہ سے بری ہے یہ جائز نہیں ہے اور اگر شرط متعارف پر معلق کیا تو جائز ہے مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ اگر تو نے پورا مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے بعض مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے مدعیٰ علیہ اور مکفول عنہ کو حاضر کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے کوئی چیز رہن رکھ دی تو، تو کفالہ سے بری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ شرط متعارف ہے اس میں طالب اور مطلوب کا فائدہ ہے اور عقد کفالہ بھی اس کا تقاضہ کرتا ہے۔

وَلَا الْكَفَالَةُ بِمَا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاءُ هُ مِنَ الْكَفِيلِ ، كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ.

ترجمہ:۔ اوراس حق کا کفالہ (درست نہیں ہے) جس کو کفیل سے وصول کرنا متعذر ہو جیسے حدود اور قصاص۔

تشریح:۔ کس چیز کا کفالہ درست ہے اور کس کا درست نہیں اس کے بارے میں مصنف نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ حق جس کا کفیل سے حاصل کرنا شرعاً متعذر ہو یعنی اس میں کفیل کو اصیل کا نائب بنانا ممکن نہ ہو اس کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً نفس حد اور نفس قصاص کا کفالہ درست نہیں ہے ہاں جس شخص پر حد یا قصاص واجب ہو اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا کفالہ اگرچہ امام صاحبؒ کے نزدیک ناجائز ہے لیکن صاحبینؒ اور جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن نفس حد اور نفس قصاص کا کفالہ درست نہیں مثلاً زید نے کہا کہ اگر بکر نے قصاص نہ دیا تو میں اس کی طرف سے کفیل ہوں مجھ پر قصاص جاری کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل پر حد یا قصاص کا وجوب یا تو اصالۃً ہوگا یا نیابۃً۔ اول تو خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا کہ حد یا قصاص کفیل پر نہ ہو بلکہ کسی اور شخص پر ہو اور ثانی اس وجہ سے باطل ہے کہ عقوبات میں نیابت جاری نہیں ہوتی کیونکہ عقوبت کا مقصد مرتکب کو جرم سے روکنا ہے اور ظاہر ہے کہ اصیل کے بجائے کفیل یا نائب کو سزا دینے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

وَبِالْمَبِيعِ ، بِخِلَافِ الثَّمَنِ. اِعْلَمْ اَنَّ الْكَفَالَةَ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ تَصِحُّ ، لٰكِنْ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ شَيْئٌ ، فَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ اَلْكَفَالَةُ بِمَالِيَّةِ الْمَبِيعِ ، وَذٰلِكَ لِاَنَّ مَالِيَّتَهُ غَيْرُ مَضْمُوْنَةٍ عَلَى الْاَصِيلِ ، فَاِنَّهُ لَو هَلَكَ يَنْفَسِخُ الْبَيْعُ ، وَيَجِبُ رَدُّ الثَّمَنِ ، بِخِلَافِ الثَّمَنِ. وَبِالْمَرْهُوْنِ. اَىْ بِمَا لِيَّتِهٖ ، لٰكِنْ تَصِحُّ بِتَسْلِيمِ الْمَرْهُوْنِ ، فَاِنْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْئٌ. فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْكَفَالَةَ بِمَالِيَّةِ الْاَعْيَانِ الْمَضْمُوْنَةِ بِالْغَيْرِ لَا تَصِحُّ ، فَاَمَّا بِالْاَعْيَانِ الْمَضْمُوْنَةِ بِنَفْسِهَا تَصِحُّ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَذٰلِكَ مِثْلُ الْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا ، وَالْمَغْصُوْبِ ، وَالْمَقْبُوْضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ ، فَاِنَّهُ مَضْمُوْنٌ بِالْقِيمَةِ. وَبِالْاَمَانَةِ كَالْوَدِيعَةِ وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَاجَرِ وَمَالِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرِكَةِ. قَالُوْا : اَلْكَفَالَةُ بِمَالِيَّةِ الْوَدِيعَةِ وَالْعَارِيَةِ لَا تَصِحُّ ، اَمَّا بِتَمْكِينِ الْمَالِكِ مِنْ اَخْذِ الْوَدِيعَةِ تَصِحُّ ، وَكَذَا بِتَسْلِيمِ الْعَارِيَةِ.

ترجمہ:۔ اور مبیع کا (کفالہ درست نہیں ہے) بخلاف ثمن کے جان لیجئے کی مبیع کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو کفیل پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی لہٰذا مصنف کی مراد مبیع کی مالیت کا کفالہ ہے اور یہ (عدم جواز) اس لئے ہے کہ مبیع کی مالیت اصیل پر مضمون نہیں ہے اس لئے کہ اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جاتی ہے اور

ثمن واپس کرنا واجب ہو جاتا ہے بخلاف ثمن کے۔ اور مرہون چیز کا (کفالہ درست نہیں ہے) یعنی اس کی مالیت کا (کفالہ درست نہیں ہے) لیکن شئی مرہون کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے پس اگر مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو کفیل پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ پس حاصل یہ ہے کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے لیکن اعیان مضمونہ بنفسہا کا کفالہ ہمارے نزدیک درست ہے بخلاف امام شافعی کے اور یہ (عین مضمون بنفسہ) جیسے وہ چیز جس کو بیع فاسد کے طور پر بیچا گیا ہو اور غصب کی ہوئی چیز اور وہ عین جو خریدنے کے ارادے سے قبضہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک قیمت کے ساتھ مضمون ہوتی ہے۔ اور امانت کا (کفالہ درست نہیں ہے) جیسے ودیعت اور شئی مستعار اور وہ چیز جو اجارہ پر لی گئی ہو اور مال مضاربت اور مال شرکت۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ودیعت اور عاریہ کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو ودیعت کے لینے پر قادر کرنے کا کفالہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا (کفالہ درست ہے)۔

تشریح: مسئلہ کی تشریح سے قبل تمہید ذہن نشین کر لیجئے اول یہ کہ عین کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عین حقیقی جیسے خود مبیع (۲) عین حکمی جیسے مبیع کی قیمت کیونکہ یہ مبیع کا مثل حکمی ہے بخلاف ثمن کے کہ یہ نہ تو عین حقیقی ہے اور نہ عین حکمی ہے عین حقیقی نہ ہونا تو ظاہر ہے اور عین حکمی اس لئے نہیں ہے کہ یہ دراصل مبیع کا مثل نہیں ہے نہ حقیقۃً اور نہ حکماً بلکہ عاقدین نے اپنے طور پر ثمن کو مبیع کا مثل قرار دیا ہے اور دوسری بات یہ سمجھیں کہ اعیان کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اعیان مضمونہ (۲) اعیان غیر مضمونہ مثلاً مال ودیعت اور مال امانت اور وہ چیز جس کو عاریۃً لیا گیا ہو اور وہ چیز جس کو اجرت پر لیا گیا اور مال مضاربت اور مال شرکت کہ بغیر تعدی کے ان چیزوں کے ہلاک ہونے سے ضمان واجب نہیں ہوتا پھر اعیان مضمونہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اعیان مضمونہ بنفسہا۔ بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضہ میں مبیع اور غاصب کے قبضہ میں شئی مغصوب اور وہ چیز جسے خریدنے کی نیت سے قبضہ کیا گیا ہو کہ یہ چیزیں اعیان مضمونہ بنفسہا ہیں یعنی ضمان میں ان کی عین واجب ہوتی ہے خواہ وہ عین حقیقی ہو یا حکمی یعنی اگر عین شئی موجود ہو تو وہی واجب ہوتی ہے اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے جو عین حکمی ہے۔ (۲) اعیان مضمونہ بالغیر مثلاً بیع صحیح کی صورت میں قبضہ سے پہلے مبیع کہ ہلاک ہونے کی صورت میں وہ ثمن کے ساتھ مضمون ہوتی ہے اور ثمن نہ عین حقیقی ہے اور نہ عین حکمی ہے اور جیسے شئی مرہون کہ وہ دین کے ساتھ مضمون ہوتی ہے یعنی اگر ہلاک ہو جائے تو اس کے بدلے میں راہن کے ذمہ سے اس کی قیمت کے بقدر دین ساقط ہو جاتا ہے اور دین نہ عین حقیقی ہے اور نہ عین حکمی ہے۔ اب یہ اعیان مضمونہ ہوں یا غیر مضمونہ اور مضمونہ بنفسہا ہوں یا مضمونہ بالغیر ان تمام کے کفالہ کی دو صورتیں ہیں یا تو ان کی ذات کا کفالہ ہوگا یا محض ان کو سپرد کرنے کا اگر ان کی ذات کا کفالہ ہے تو اعیان غیر مضمونہ اور اعیان مضمونہ بالغیر کا کفالہ شوافع اور احناف دونوں کے

نزدیک درست نہیں ہے اور اعیان مضمونہ بنفسھا کا کفالہ ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے اور اگر ثانی ہو یعنی ان اعیان کو سپرد کرنے کا کفالہ ہو تو اگر اعیان واجب التسلیم ہوں تو ان کا کفالہ درست ہے مثلاً کوئی آدمی بیع صحیح میں مشتری کو بائع کی طرف سے مبیع سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا یا شئی مرہونہ راہن کو سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا یا اجرت پر لی ہوئی چیز کو اجرت پر لینے والے کی طرف سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا تو یہ جائز ہے اور اگر وہ اعیان واجب التسلیم نہ ہوں یعنی ان کا سپرد کرنا خود اصیل پر واجب نہ ہو جیسے مال ودیعت مال مضاربت اور مال شرکت تو ان کو سپرد کرنے کا کفالہ درست نہیں ہے اس لئے کہ ان کو سپرد کرنا تو اصیل پر واجب نہیں ہے بلکہ مال ودیعت، مال مضاربت اور مال شرکت میں طلب کے وقت واجب یہ ہے کہ مودَع (بفتح الدال) صاحبؒ مال کو اور مضارب، رب المال کو اور ایک شریک اپنے ساتھی کو قبضہ کرنے سے نہ روکے۔ پس جب سپرد کرنا خود اصیل پر واجب نہیں تو کفیل پر کس طرح واجب ہوگا اور جب کفیل پر ان اموال کا سپرد کرنا واجب نہیں تو ان اموال کا کفالہ بھی درست نہ ہوگا۔ اب کتاب کی تشریح ملاحظہ کریں۔

وبالمبیع الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بائع کی طرف مشتری کے لئے مبیع کے قبضہ سے پہلے عین مبیع کا کفیل ہو گیا مثلاً کفیل نے مشتری سے کہا کہ اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو میں اس کا ضامن ہوں تو یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور اگر کوئی شخص مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ بلا خلاف صحیح ہے شارح فرماتے ہیں کہ مبیع کے سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے مثلاً کفیل نے کہا کہ میں اس بات کا کفیل ہوں کہ میں بائع کو مبیع سپرد کرنے پر مجبور کروں گا یا مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے کی قدرت دوں گا یا خود ہی بائع سے مبیع حاصل کر کے مشتری کے حوالہ کروں گا تو یہ کفالہ درست ہے لیکن اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ عقد بیع ہی فسخ ہو گیا ہے۔

فمراد المصنف الخ:۔ باقی رہی یہ بات کہ جب مبیع کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے تو متن کی عبارت "بالمبیع" سے مصنف کی کیا مراد ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے کہ مبیع کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً کوئی شخص مشتری سے کہے کہ اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو میں اس کے بدل کا ضامن ہوں تو یہ جائز نہیں ہے۔

وذلك لان مالیته الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مکفول بہ اصیل پر مضمون ہے بایں طور کہ اس سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہ ہو مگر یا تو بعینہ اسی کو ادا کرنے کے ساتھ اگر وہ موجود ہو یا اس کی قیمت کو ادا کرنے کے ساتھ اگر وہ موجود نہ ہو اور قبل القبض مبیع کی مالیت یعنی قیمت (جو عین حکمی ہے) خود اصیل پر مضمون نہیں ہے یعنی اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی پھر اگر بائع نے ابھی تک مشتری سے ثمن وصول نہیں کیا تھا تو مطالبہ ثمن کا حق ساقط ہو جائے اور اگر ثمن وصول کر چکا تھا تو اس کو واپس کرنا واجب ہوگا اور اس کو روکے رکھنے کا حق ساقط ہو جائے

گا لہٰذا بائع مبیع کی مالیت یعنی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا اور جب خود اصیل پر ضمان واجب نہیں تو کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل، اصیل کے تابع ہے بخلاف ثمن کے کہ اس کا کفالہ درست ہے اس لئے کہ ثمن اصیل یعنی مشتری پر مضمون ہوتا ہے اور مشتری پر دین ہوتا ہے اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کی جگہ دوسرا ثمن مشتری پر واجب ہوتا ہے لہٰذا اس ثمن کا کفالہ بھی درست ہوگا۔

وبالمرھون الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس اپنا کپڑا بطور رہن کے رکھا اور راہن نے مرتہن سے اس بات کا کفیل طلب کیا کہ جب راہن، مرتہن کو اس کا دین ادا کردے گا تو مرتہن اس کو اس کی مرہونہ چیز صحیح سالم واپس کردے گا اور مرتہن نے ایسا کفیل دے دیا جس نے راہن سے یہ کہا کہ اگر مرتہن نے مرہونہ چیز صحیح سالم سپرد نہ کی تو میں اس کی مالیت یعنی قیمت کا ضامن ہوں تو یہ کفالہ درست نہیں ہے البتہ اگر مرتہن کے مالِ دین پر قبضہ کے بعد کوئی شخص شئی مرہونہ راہن کو سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست ہے لیکن جب مرتہن نے قرضہ وصول کرلیا پھر شئی مرہونہ ہلاک ہوگئی تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا مرتہن پر مالِ دین کا راہن کو واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مال دین شئی مرہونہ کی مالیت کے برابر ہو یا اس سے کم ہو کیونکہ شئی مرہونہ کا جو حصہ مال دین کی مقدار سے زائد ہے وہ مرتہن کے پاس امانت ہے اور امانت کے ہلاک ہونے سے اس کا کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا اس لئے شئی مرہونہ کے زائد حصہ کا کوئی ضمان مرتہن پر واجب نہیں ہوگا۔

فالحاصل ان الکفالۃ:۔ شارح ضابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی مالیت (قیمت) کا کفالہ بالاتفاق درست نہیں ہے جس کو ہم نے تمہید کے اندر اس طرح تعبیر کیا ہے کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی ذات کا کفالہ درست نہیں ہے اور اعیان مضمونہ بنفسہا کی ذات یعنی ان کی مالیت کا کفالہ ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ ان کے ہاں اصول یہ ہے کہ کفالہ میں اصل دین کا التزام ہوتا ہے پس محل کفالہ دین ہی ہوگا نہ کہ عین اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور مطالبہ تقاضہ کرتا ہے کہ مطلوب یعنی وہ چیز جس کا مطالبہ کیا جائے گا اصیل یعنی مکفول عنہ پر مضمون ہو حالانکہ اعیان مضمونہ بالغیر اصیل پر مضمون نہیں ہوتیں چنانچہ بیع صحیح کی مبیع جو مضمون بالثمن ہوتی ہے اگر ہلاک ہو جائے تو ثمن ساقط ہو جائے گا اور عقد فسخ ہو جائے گا اور شئی مرہون جو مضمون بالدین ہوتی ہے اگر ہلاک مرتہن کے پاس ہوگئی تو مرتہن اپنا قرضہ وصول کرنے والا شمار ہوگا اور بائع اور مرتہن پر مطالبہ لازم نہ ہوگا اور جب خود ان پر مطالبہ لازم نہیں تو کفالہ بھی درست نہیں ہوگا اور اعیان مضمونہ بنفسہا میں اصیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں مشتری سے عین مبیع کو واپس کرنے کا مطالبہ ہوگا اور اگر عین مبیع ہلاک ہوگئی تو اس کی قیمت کا مطالبہ ہوگا اسی طرح شئی مغصوب اور مقبوض علی

سوم الشراء ہے اور جب اعیان مضمونہ بنفسھا کا اصیل سے مطالبہ ہوسکتا ہے تو کفیل سے بھی ہوسکتا ہے لہٰذا ان کا کفالہ درست ہوگا۔

وبالامانة کالو دیعة الخ: ۔ فرماتے ہیں کہ مال امانت کا کفالہ جائز نہیں ہے جیسے مال ودیعت، مال مستعار، اجرت پر لیا ہوا مال، مال مضاربت اور مال شرکت کیونکہ یہ اموال اعیان غیر مضمونہ ہیں چنانچہ اگر مال امانت، مال مستعار وغیرہ اصیل کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان نہیں آتا ہے حالانکہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مال مکفول بہ اصیل پر مضمون ہو۔

قالوا الکفالة: ۔ شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ودیعت اور عاریت کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ اگر امین نے یہ مال سپرد نہ کیا اور ضائع ہوگیا تو میں اس کے عین کا کفیل ہوں تو یہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو ودیعت کے لینے پر قادر بنانے کا کفالہ درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ مودع کو یا مستعار منہ (جس سے کوئی مال بطور عاریت کے لیا گیا ہے) اس بات پر قادر بنائے گا کہ مودع امین سے اور مستعار منہ، مستعیر سے اپنا مال لے تو یہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا کفالہ بھی درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ خود مستعیر سے مال لے کر مستعار منہ کو دے گا تو یہ درست ہے اسی طرح شئی مستاجر کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن مال ودیعت، مال امانت، مال مضاربت اور مال شرکت کو سپرد کرتے کا کفالہ ناجائز ہے۔ تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔

وَبِالْحَمْلِ عَلٰی دَابَّةٍ مُسْتَاجَرَةٍ مُعَيَّنَةٍ. اِذْ لَا قُدْرَةَ لَهٗ عَلٰی تَسْلِيْمِ دَابَّةِ الْمَكْفُوْلِ عَنْهُ. بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَيَّنَةِ. فَاِنَّ الْمُسْتَحَقَّ هٰهُنَا الْحَمْلُ عَلٰی اَیِّ دَابَّةٍ كَانَتْ ، فَالْقُدْرَةُ ثَابِتَةٌ هٰهُنَا. وَبِخِدْمَةِ عَبْدٍ مُسْتَاجَرٍ لَّهَا مُعَيَّنٍ. لِمَا ذُكِرَ فِی الدَّابَّةِ.

ترجمه: ۔ اور اجرت پر لئے ہوئے معین جانور پر بار برداری کا (کفالہ درست نہیں ہے) اس لئے کہ کفیل کو مکفول عنہ کا جانور سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے بخلاف غیر معین جانور کے اس لئے کہ یہاں واجب بار برداری ہے خواہ کسی جانور پر ہو لہٰذا یہاں قدرت ثابت ہے اور اس معین غلام کی خدمت کا (کفالہ درت نہیں ہے) جو خدمت کے لئے اجرت پر لیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو جانور کے بارے میں مذکور ہوئی ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو سے ایک معین جانور بار برداری کے لئے کرایہ پر لیا اور بکر زید کی طرف سے عمرو کے لئے اس معینہ جانور پر بار برداری کا کفیل ہوگیا تو یہ کفالہ ناجائز ہے۔

اذ لا قدرة له: ۔ دلیل یہ ہے کہ وہ معینہ جانور چونکہ کفیل کی ملک میں نہیں ہے اس لئے کفیل مکفول عنہ کے اس

معینہ جانور پر بار برداری کرنے سے عاجز ہے اور جس کام کو کرنے سے کفیل عاجز ہو چونکہ اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معینہ جانور پر بار برداری کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا۔

بخلاف غیر المعینة الخ: ۔ اور اگر جانور غیر معین ہو بایں طور کہ اس کی نوع تو بیان کردی گئی ہو کہ گھوڑا ہو یا گدھا ہو لیکن یہ نہ کہا ہو کہ یہ گھوڑا یا یہ گدھا تو بار برداری کا کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ کی وجہ سے واجب بوجھ کا پہنچانا ہے اور کفیل چونکہ اپنی ذاتی جانور پر لاد کر پہنچانے کی قدرت رکھتا ہے اس لئے یہ کفالہ درست ہوگا۔

وبخدمة عبد الخ: ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خدمت کے لئے ایک معین غلام کرایہ پر لیا اور دوسرا آدمی اس معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ جب کفیل کو دوسرے کے غلام پر قدرت نہیں ہے تو وہ اس معین غلام سے خدمت کرانے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ کفیل کو جس چیز پر قدرت نہ وہ اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معین غلام کی خدمت کا کفالہ درست نہیں ہوگا اور اگر وہ غلام غیر معین ہو اور کوئی شخص غیر معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ سے واجب خدمت ہے اور کفیل اپنی ذاتی غلام سے خدمت کرانے پر قادر ہے۔

وَعَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ. هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، بِنَاءً عَلٰى اَنَّ ذِمَّةَ الْمَيِّتِ قَدْ ضَعُفَتْ ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا اِلَّا بِاَنْ يَّتَقَوّٰى بِاَحَدِ الْاَمْرَيْنِ : اِمَّا بِاَنْ يَّبْقٰى مِنْهُ مَالٌ ، اَوْ يَبْقٰى كَفِيْلٌ كَفَلَ عَنْهُ فِیْ اَيَّامِ حَيَاتِهٖ ، فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ الدَّيْنُ دَيْنًا صَحِيْحًا ، فَيَصِحُّ الْكَفَالَةُ ، وَعِنْدَهُمَا اِذَا ثَبَتَ ، وَلَمْ يُوْجَدْ مُسْقِطٌ يَكُوْنُ دَيْنًا صَحِيْحًا ، فَيَصِحُّ الْكَفَالَةُ.

ترجمه: ۔ اور اس میت کی طرف سے کفالہ درست ہے جس کو مفلس قرار دے دیا گیا ہو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس پر بناء کرتے ہوئے کہ میت کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے لہٰذا میت کے ذمہ پر دین واجب نہیں ہوگا مگر بایں صورت کہ وہ دین دو امروں میں سے کسی ایک کے ذریعہ قوی ہو جائے یا تو اس میت کی طرف سے مال باقی ہو یا کوئی ایسا کفیل باقی ہو جو اس میت کی طرف سے اس کی زندگی کے ایام میں کفیل بنا ہو پس اس وقت وہ دین، دین صحیح ہوگا پس کفالہ درست ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک جب دین ثابت ہو گیا اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا تو وہ دین، دین صحیح ہوگا لہٰذا کفالہ درست ہوگا۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جس پر لوگوں کا قرضہ ہے مفلس ہو کر مر گیا یعنی نہ اس نے ترکہ میں کوئی مال چھوڑا اور نہ اس کی طرف سے پہلے سے کوئی کفیل موجود ہے پھر اس میت کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا وہ شخص خواہ میت کا وارث ہو یا اجنبی ہو تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ درست نہیں ہے اور صاحبینؒ کے

نزدیک درست ہے یہی آئمہ ثلاثہ کا قول ہے۔

بناء علی ان ذمة المیت الخ:۔ امام صاحبؒ کی دلیل کی کچھ توضیح یہ ہے کہ دین کے کفیل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اصیل کے ذمہ میں ثابت اور قائم ہو حالانکہ میت مفلس کے ذمہ میں دین ثابت نہیں ہے بلکہ ساقط ہے اس لئے کہ درحقیقت دین مال کا نام نہیں ہے بلکہ فعل یعنی ادھار لینے اور مال کا مالک کرنے اور سپرد کرنے کا نام ہے یہی وجہ ہے کہ دین وجوب کے ساتھ متصف ہوتا ہے چنانچہ کہا ہے دین واجب جیسے کہا جاتا ہے الصلوٰۃ واجبۃ کیونکہ وجوب یا استحباب فعل کی صفت ہوتا ہے نہ کہ عین کی پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ دین درحقیقت فعل کا نام ہے تو یہ فعل قدرت کا محتاج ہوگا کیونکہ بغیر قدرت کے فعل کا وجوب تکلیف عاجز اور تکلیف مالا یطاق ہے حالانکہ یہ دونوں درست نہیں ہیں اور یہاں قدرت موجود نہیں ہے کیونکہ میت مفلس کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے اس لئے کہ وہ میت نہ تو بذات خود فعل اداء پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب کے ساتھ۔ بذات خود قادر نہ ہونا تو ظاہر ہے اور نائب کے ساتھ قادر نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کوئی ایسا کفیل نہیں بنا جو اس کی طرف سے ادا کرتا اور رہا وارث تو اس کو مورث کی موت کے وقت ادائے دین کا شریعت کی طرف سے کوئی امر نہیں ہوتا پس جب مدیون یعنی میت مفلس نہ بذات خود ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب اور وارث کے ساتھ تو وہ فعل ادا سے بالکل عاجز ہو گیا لہٰذا قرض خواہ کا اس سے دین وصول کرنا بھی فوت ہو گیا ہے اور جب دین وصول کرنا فوت ہو گیا تو ضرورۃً احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہو جائے گا لہٰذا اس کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ بغیر دین کے کفالہ درست نہیں ہوتا۔ البتہ اگر میت کا مال متروکہ موجود ہو یا میت کا کوئی ایسا کفیل موجود ہو جو اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کفیل ہوا ہو کہ اس وقت وہ دین قوی ہو جانے کی وجہ سے میت کے ذمہ پر واجب ہوگا کیونکہ اگرچہ میت بذات خود فعل ادا پر قادر نہیں ہے لیکن اپنے کفیل یا مال متروکہ کے ساتھ قادر ہے لہٰذا یہ دین، دین صحیح ہوگا اور جب دین صحیح ہے تو اس کا کفالہ درست ہوگا۔

وعندهما اذا ثبت:۔ **صاحبینؒ** کی دلیل یہ ہے کہ کفیل ایسے دین کا کفیل ہوا ہے جو صحیح ہے اور اصیل (میت مفلس) کے ذمہ میں ثابت ہے اور ہر وہ کفالہ جو اس شان کا ہو وہ بالاتفاق صحیح ہوتا ہے پس یہ کفالہ بھی صحیح ہوگا دین کا صحیح ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ مسئلہ دین صحیح میں فرض کیا گیا ہے اور اصیل کے ذمہ میں ثابت ہونا سو اس کی دو ہی صورتیں ہیں احکام دنیا کے حق میں ثابت ہوگا یا احکام آخرت کے حق میں احکام اخرت کے حق میں اس کے ثبوت کے متعلق تو کوئی کلام ہی نہیں اس لئے کہ آخرت میں مدیون سے مطالبہ ہوگا جس کی سختی احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ رہا احکام دنیا کے حق میں ثابت ہونا سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرضہ مرنے والے کی زندگی میں بحق طالب واجب ہوا تھا اور واجب شدہ شئی کے لئے جب تک کوئی مسقط نہ ہو اس وقت تک وہ منتفی نہیں ہوتی اور یہاں مسقط تین امور ہیں

(۱) اداء (۲) ابراء (۳) جس سبب کی وجہ وہ دین واجب ہوا تھا وہ فسخ ہو جائے اور یہاں ان میں سے کوئی امر بھی نہیں پایا گیا یعنی نہ مدیون نے ادا کیا ہے اور نہ طالب نے اس کو بری کیا ہے اور نہ وہ سبب فسخ ہوا ہے جس کی وجہ سے قرضہ واجب ہوا تھا پس قرضہ بحال خود ثابت ہے لہٰذا وہ دین صحیح ہو گا پس اس کا کفالہ درست ہو گا۔

وَبِلَا قُبُوْلِ الطَّالِبِ فِي الْمَجْلِسِ. وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِذَا بَلَغَهُ الْخَبَرُ وَاَجَازَ جَازَ ، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ جَمِيْعًا. اِلَّا اِذَا كَفَلَ عَنْ مُوْرِثِهٖ فِيْ مَرَضِهٖ مَعَ غَيْبَةِ غُرَمَائِهٖ. صُوْرَتُهٗ اَنْ يَّقُوْلَ الْمَرِيْضُ لِوَارِثِهٖ فِيْ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ : تَكَفَّلْ عَنِّيْ بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَكَفَلَ ، وَاِنَّمَا يَصِحُّ لِاَنَّ ذٰلِكَ فِي الْحَقِيْقَةِ وَصِيَّةٌ ، وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَكْفُوْلِ لَهٗ.

ترجمہ: ۔ اور مجلس میں طالب کے قبول کئے بغیر (کفالہ درست نہیں ہے) اور امام ابو یوسف کے نزدیک جب طالب کو خبر پہنچ جائے اور وہ اجازت دیدے تو جائز ہے اور یہ اختلاف کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال دونوں میں ہے۔ مگر جب کوئی شخص اپنے مورث کی طرف سے اس کے مرض میں اس اس کے قرض خواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں کفیل بن جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مریض اپنے قرض خواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں اپنے وارث سے کہے کہ تو میری طرف سے اس دین کا کفیل ہو جا جو مجھ پر لازم ہے تو وہ کفیل ہو گیا اور یہ اس لئے درست ہے کہ یہ کفالہ درحقیقت وصیت ہے اسی وجہ سے مکفول لہ کا نام لینے کی شرط نہیں ہے۔

تشریح: ۔ کفالہ بالنفس ہو یا کفالہ بالمال بہرصورت کفالہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ مکفول لہ مجلس کفالہ میں اس کو قبول بھی کرے لہٰذا اگر مکفول لہ نے مجلس کفالہ میں کفالہ کو قبول نہ کیا تو کفالہ درست نہ ہو گا۔ یہی امام شافعی کا ایک قول ہے۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مکفول لہ مجلس کفالہ میں موجود نہ ہو تو کفالہ کا جواز اس کی اجازت پر موقوف ہو گا اور جس مجلس میں اس کو کفالہ کی خبر پہنچے اگر وہ اسی مجلس میں اجازت دیدے تو کفالہ درست ہو جائے گا اور اگر اجازت نہ دی تو کفالہ ناجائز ہو گا۔ یہی امام مالک اور امام احمدؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایجاب وقبول کے مجموعہ کا نام ہے لہٰذا کفیل کے ایجاب کے بعد مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری ہو گا مگر چونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک شرط عقد (قبول) ماوراء مجلس پر موقوف ہو سکتا ہے اس لئے مکفول لہ کا قبول کرنا ماوراء مجلس پر موقوف ہو گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کفالہ میں تملیک کے معنی ہیں بایں طور کہ عقد کفالہ کے ذریعے کفیل مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک بناتا ہے اور جس چیز میں تملیک کے معنی ہوں وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے

دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ پس عقد کفالہ کفیل اور مکفول لہ دونوں کے ساتھ قائم ہوگا۔ لہٰذا عقد کفالہ میں کفیل کا ایجاب اور مکفول لہ کا قبول دونوں ضروری ہوں گے حالانکہ مذکورہ صورت میں فقط کفیل کا ایجاب موجود ہے تو یہ عقد کفالہ ماوراء مجلس پر موقوف نہ ہوگا بلکہ باطل ہو جائے گا کیونکہ طرفین کے نزدیک شطر عقد یعنی عقد کا ایک جزء (قبول) ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتا۔

الا اذا کفل الخ:۔ سابق میں یہ گذرا ہے کہ طرفین نزدیک مجلس کفالہ میں مکفول لہ کے قبول کئے بغیر کفالہ صحیح نہیں ہوتا مگر ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں صحت کفالہ کے لئے طرفین کے نزدیک بھی مکفول لہ کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہیں ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ مریض قرض دار نے اپنے قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کا کفیل ہو جا جو مجھ پر واجب ہے۔ پس وارث کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جیسے امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے اسی طرح طرفین کے نزدیک بھی صحیح ہے مگر استحساناً قیاس کا تقاضا اس میں بھی یہی ہے کہ جائز نہ ہو وجہ قیاس یہ ہے کہ یہاں بھی مکفول لہ غائب ہے لہٰذا چونکہ مجلس کفالہ میں مکفول لہ کا قبول نہیں پایا گیا اس لئے یہ صحیح نہیں ہوگا۔

وانما یصح لان ذلك الخ:۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مریض مدیون کا قول "**تکفل عنی بما علی من الدین**" وصیت کے معنی میں ہے یعنی **تکفل عنی** کا مطلب یہ ہے کہ **اقض دیونی** میرے دیون ادا کر دے اور جب وارث نے کہا **تکفلت بها** تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تیرے دیون ادا کر دیں گے پس جب یہ کفالہ وصیت کے معنی میں ہے تو قرض خواہوں کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہ ہوگا کیونکہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے ان لوگوں کا قبول کرنا شرط نہیں ہوتا جن کے واسطے وصیت کی گئی ہو اور چونکہ یہ کفالہ وصیت کے معنی میں ہے اس لئے جو لوگ مکفول لہ ہیں اگر ان کا نام نہ لیا ہو اور وہ مجہول ہوں تو بھی یہ کفالہ درست ہے حالانکہ مکفول لہ کے مجہول ہونے کی صورت میں کفالہ فاسد ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

وَبِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ كَفَلَ بِهٖ اَوْ عَبْدٌ. لِاَنَّهٗ دَيْنٌ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِيْ ، وَاِنَّمَا قَالَ : "حُرٌّ كَفَلَ بِهٖ اَوْ عَبْدٌ" لِدَفْعِ تَوَهُّمِ اَنَّ كَفَالَةَ الْعَبْدِ بِهٖ يَنْبَغِيْ اَنْ تَصِحَّ ، بِاَنَّهٗ يَجُوْزُ ثُبُوْتُ مِثْلِ هٰذَا الدَّيْنِ عَلَيْهِ ، لِاَنَّ الْعَبْدَ مَحَلُّ الْكِتَابَةِ ، فَخَصَّهٗ دَفْعًا لِهٰذَا الْوَهْمِ.

ترجمه:۔ اور مال کتابت کا (کفالہ درست نہیں ہے) خواہ آزاد اس کا کفیل بنے یا غلام اس لئے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو منافی کے ساتھ ثابت ہوا اور مصنف نے "حرٌ کفل بہ او عبد" اس وہم کو دفع کرنے کے لئے کہا ہے کہ غلام کا مال کتابت کا کفیل بننا صحیح ہونا چاہیے اس لئے کہ اس طرح کے دین کا غلام پر ثابت ہونا جائز ہے اس لئے کہ غلام محل

کتابت ہے پس مصنف نے غلام کو خاص کیا اس وہم کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح: ۔ مسئلہ یہ ہے کہ مال کتابت کا کفالہ درست نہیں ہے خواہ کفیل بننے والا آزاد ہو یا غلام مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام کو مکاتب کیا ایک ہزار درہم پر یعنی اس نے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم دیدے تو، تو آزاد ہے یہ ہزار درہم مال کتابت کہلاتا ہے اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے اس مال کتابت کا کفیل ہوا تو یہ کفالہ صحیح نہیں ہوگا۔

لانه دين الخ: ۔ دلیل یہ ہے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو منافی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ منافی مکفول لہ کا عبد مملوک ہونا جو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا حالانکہ دین تو اسی وقت ثابت ہوتا جب بدل کا مالک ہو پس جب غلام بدل کا مالک نہیں ہے تو اس پر دین بھی ثابت نہ ہوگا اور جب اصیل پر دین ثابت نہیں تو کفیل پر بھی ثابت نہ ہوگی اور جب کفیل پر دین ثابت نہیں تو کفالہ بھی درست نہ ہوگا۔

باقی رہی یہ بات کہ پھر عبد ماذون کے لئے مداینت کیوں جائز ہے سو وہ مولیٰ سے مستفاد ہے کیونکہ اس نے اس کو اجازت دی ہے اور کتابت میں منافی کے باوجود شرع نے اس لئے اجازت دی ہے تا کہ غلام پر کامل شفقت ہو جائے تا کہ وہ آزادی حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔

وانما قال حرٌّ الخ: ۔ شارح متن کی عبارت "حر كفل به او عبد" سے ماتن کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مصنف کا مقصود ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ مال کتابت کا کفیل اگر غلام بنے تو درست ہونا چاہیے کیونکہ اس طرح کا دین غلام پر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ وہ محل کتابت ہے پس جب غلام کی طرف سے کتابت درست ہے تو کفالہ بھی درست ہوگا تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے مصنف نے فرمایا کہ کفیل بننے والا اگر غلام ہو تب بھی کفالہ درست نہیں ہے اور وجہ وہی ہے جو گذر چکی ہے۔

وَلَا يَرْجِعُ اَصِيْلٌ بِالْفٍ اَدّٰى اِلٰى كَفِيْلِهٖ ، وَاِنْ لَّمْ يُعْطِهَا طَالِبَهُ. اَىْ اِذَا عَجَّلَ الْاَصِيْلُ ، فَاَدَّى الْمَالَ اِلَى الْكَفِيْلِ الَّذِىْ كَفَلَ بِاَمْرِهٖ ، لَيْسَ لَهُ اَنْ يَّسْتَرِدَّهَا ، مَعَ اَنَّ الْكَفِيْلَ لَمْ يُعْطِهَا لِلطَّالِبِ، كَمَا اِذَا عَجَّلَ اَدَاءَ الزَّكٰوةِ ، لِاَنَّ الْكَفَالَةَ بِاَمْرِ الْمَكْفُوْلِ عَنْهُ انْعَقَدَتْ سَبَبًا لِّلدَّيْنَيْنَ : دَيْنِ الطَّالِبِ عَلَى الْكَفِيْلِ ، وَدَيْنِ الْكَفِيْلِ عَلَى الْمَكْفُوْلِ عَنْهُ مُؤَجَّلًا اِلٰى وَقْتِ اَدَائِهٖ ، فَاِذَا وُجِدَ السَّبَبُ وَعَجَّلَهُ صَحَّ الْاَدَاءُ. وَمَلَكَهُ الْكَفِيْلُ ، فَلَا يَسْتَرِدُّهُ الْمَكْفُوْلُ عَنْهُ. وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَدَّاهُ عَلٰى وَجْهِ الرِّسَالَةِ ، لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ تَمَحُّضُ اَمَانَةٍ فِىْ يَدِهٖ. وَمَا رَبِحَ فِيْهَا الْكَفِيْلُ فَهُوَ لَهٗ لَا يَتَصَدَّقُ بِهٖ. اِذَا عَامَلَ الْكَفِيْلُ فِى الْاَلْفِ الَّتِىْ اَدَّى الْاَصِيْلُ اِلَيْهِ ، وَرَبِحَ فِيْهَا ، فَالرِّبْحُ لَهٗ حَلَالًا طَيِّبًا لَا يَجِبُ تَصَدُّقُهٗ ، لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهٗ مَلَكَهٗ.

ترجمہ:۔ اور اصیل وہ ایک ہزار درہم واپس نہیں لے سکتا جو اس نے اپنے کفیل کو دیا اگرچہ کفیل نے وہ ہزار دراہم اس کے طالب کو نہ دیئے ہوں یعنی جب اصیل نے جلدی کی پس اس نے اس کفیل کو مال دے دیا جو اس کے حکم سے کفیل بنا تھا تو اصیل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہزار دراہم واپس لے باوجودیکہ کفیل نے وہ ہزار دراہم طالب کو نہیں دیئے جیسا کہ جب کوئی شخص زکوٰۃ کی ادائیگی میں جلدی کرے اس لئے کہ وہ کفالہ جو مکفول عنہ کے حکم سے ہو وہ دو دینوں کا سبب بن کر منعقد ہوتا ہے اول طالب کا دین جو کفیل پر ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عنہ پر ہے۔ دراں حالیکہ یہ دینِ کفیل، دینِ طالب کی ادائیگی کے وقت تک مؤجل ہوتا ہے پس جب سبب پایا گیا اور اصیل نے جلدی کردی تو ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس مال کا مالک بن جائے گا لہٰذا مکفول عنہ یہ مال کفیل سے واپس نہیں لے سکتا اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اصیل نے وہ مال کسی شخص کو پہنچانے کے طور پر دیا اس لئے کہ اس وقت یہ مال اس شخص کے ہاتھ میں محض امانت ہے اور کفیل اس ہزار دراہم میں جو نفع کمائے وہ اسی کے لئے ہے اس کو صدقہ نہ کرے۔ جب کفیل نے اس ہزار دراہم میں معاملہ کیا جو اصیل نے اس کو دے دیئے تھے اور ان دراہم میں اس نے نفع کمایا تو نفع کفیل کے لئے حلال (اور) طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ کفیل اس کا مالک ہوگیا ہے۔

تشریح:۔ ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ایسے ہزار درہم کا کفالہ کرلیا جو اس کے ذمہ دین ہیں اور یہ کفالہ اس کے حکم سے کیا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کے ہزار درہم ہیں اب زید نے خالد سے کہا کہ تو میری طرف سے اس مال کا کفیل ہو خالد نے عمرو (مکفول لہ) کے لئے زید (مکفول عنہ) کی طرف سے کفالہ کرلیا پھر مکفول عنہ (زید) نے اس خیال سے کہ شاید مکفول لہ (عمرو) کفیل (خالد) سے اپنا حق وصول کرلے پس اس نے ہزار درہم پہلے ہی کفیل کو دے دیئے اور کہا کہ میں تیرے اداء کرنے سے پہلے تجھے دیتا ہوں تو اب ہمارے نزدیک مکفول عنہ کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کفیل سے ہزار درہم واپس لے اگرچہ ہنوز کفیل نے وہ ہزار دراہم مکفول لہ کو ادا نہ کئے ہوں اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی نے اپنے مال کی زکوٰۃ حولان حول سے پہلے پیشگی دیدی اور ساعی (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کو ادا کردی تو صاحبِ مال کو ساعی سے یہ مال زکوٰۃ واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

لان الکفالۃ الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ وہ کفالہ جو مکفول عنہ کے حکم سے ہو وہ دو دینوں کا سبب بنتا ہے اول طالب یعنی مکفول لہ کا دین جو کہ کفیل پر ہوتا ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عنہ پر ہوتا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ دوسرا دین یعنی دینِ کفیل وہ پہلے دین یعنی دینِ مکفول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے اور پہلا دین (دینِ مکفول لہ) فوری ہوتا ہے۔ پس جب ان دونوں دینوں کے وجوب کا سبب یعنی کفالہ پایا گیا اور مکفول عنہ نے دینِ کفیل دینِ

مکفول لہ سے پہلے ادا کر دیا تو چونکہ وجودِ سبب کے بعد مسبب کی ادائیگی درست ہوتی ہے اس لئے دینِ کفیل کی ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس کا مالک ہو جائے گا اگر چہ اس کی شرط یعنی دین کفیل کا دین مکفول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہونا نہیں پائی جارہی اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شخص کسی کی مملوکہ چیز کو نہیں لے سکتا لہٰذا مکفول عنہ بھی کفیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جب زکوٰۃ کے وجوب کا سبب پایا جائے تو اس کی ادائیگی درست ہوتی ہے اگر چہ اس کی شرط یعنی حولان حول نہ پائی گئی ہو اور جس کو زکوٰۃ دی گئی ہو وہ مالک ہو جاتا ہے اس کو واپس نہیں لے سکتا۔

وملکه الکفیل الخ:۔ مکفول عنہ کفیل سے وہ مال واپس نہیں لے سکتا اس کی تفصیلی دلیل جو شارح نے ذکر کی ہے اس کی طرف اس قول میں مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ کوئی شخص کسی کی مملوکہ چیز کو لینے کا مجاز نہیں ہوتا اس لئے مکفول عنہ بھی کفیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

وهذا بخلاف الخ:۔ یہ مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے کہ مکفول عنہ نے کفیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور یہ کہا ہو کہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ مکفول لہ تجھ سے اپنا حق وصول کرے اس لئے ادائیگی سے پہلے ہی میں تجھے مال دیتا ہوں اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کو وہ مال بطور رسالت اور ایلچی گری کے دیا ہو بایں طور کہ مال دیتے وقت یہ کہا ہو کہ یہ مال لے کر مکفول لہ کو پہنچا دے تو اس صورت میں مکفول عنہ کفیل سے مال واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال کفیل کے قبضہ میں محض امانت ہے اور امانت کا واپس لینا جائز ہے۔

ومار بح فیها الکفیل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو مال دین ادا نہ کیا ہو اور مکفول عنہ نے کفیل کو دین ادا کرنے کے لئے ایک ہزار درہم دے دیئے ہوں پھر کفیل نے اس ایک ہزار درہم کے ذریعہ تجارت وغیرہ سے نفع حاصل کر لیا ہو تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

لما ذکرنا انه ملکه :۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ان کا مالک ہو گیا ہے پس کفیل نے جو کچھ نفع حاصل کیا ہے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو نفع اپنی ملک سے حاصل کیا جائے چونکہ وہ حاصل کرنے والے کے لئے حلال اور طیب ہوتا ہے اس لئے یہ نفع کفیل کے لے حلال اور طیب ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ کفیل اس مال کا کیسے مالک ہو گیا ہے سو اس کی وجہ گذر چکی ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ اس نفع کا حلال ہونا اس وقت ہے جب اصیل نے کفیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور اگر بطور رسالت اور ایلچی گری کے دیا ہو تو پھر امام اعظمؒ کے

نزدیک نفع حلال نہیں۔(چلپی)

وَرِبحُ کُرٍّ کَفَلَ بِہٖ وَقَبضَہٗ لَہٗ ، وَرَدُّہٗ اِلٰی قَاضِیہِ اَحَبُّ قَولُہٗ "وَرِبحُ کُرٍّ" مُبتَدَأٌ ، "وَلَہٗ" خَبرُہٗ ، اَیْ اِنْ کَانَتِ الْکَفَالَةُ بِکُرِّ حِنطَةٍ ، فَاَدَّاہُ الْاَصِیْلُ اِلَی الْکَفِیْلِ ، فَبَاعَہٗ وَرَبِحَ فِیْہِ ، فَالرِّبْحُ لَہٗ ، لٰکِنْ رَدُّہٗ اِلٰی قَاضِیْہِ . وَھُوَ الْاَصِیْلُ . اَحَبُّ ، لِاَنَّہٗ تَمَکَّنَ فِیْہِ خُبْثٌ ، بِسَبَبِ اَنَّ لِلْاَصِیْلِ حَقَّ اسْتِرْدَادِہٖ ، عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یَّقْضِیَ الْاَصِیْلُ الدَّیْنَ بِنَفْسِہٖ ، فَیَکُوْنُ حَقُّ الْاَصِیْلِ مُتَعَلِّقًا بِہٖ ، فَھٰذَا الْخُبْثُ یَعْمَلُ فِیْمَا یَتَعَیَّنُ بِالتَّعْیِیْنِ کَالْکُرِّ ، بِخِلَافِ مَالَا یَتَعَیَّنُ بِالتَّعْیِیْنِ کَالدَّرَاھِمِ وَالدَّنَانِیْرِ ، کَمَا فِی الْمَسْئَلَةِ السَّابِقَةِ ، وَھٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی ، وَاَمَّا عِنْدَھُمَا لَا یَکُوْنُ الرَّدُّ اِلٰی قَاضِیْہِ اَحَبَّ ، اِذْ لَا خُبْثَ فِیْہِ اَصْلًا.

ترجمہ:۔ اوراس ایک کر(گندم) کا نفع کفیل کے لئے ہوگا جس کا اس نے کفالہ کیا اوراس پر قبضہ کیا اوروہ نفع اس ایک کرگندم ادا کرنے والے کوواپس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔مصنف کا قول "وربح کر" مبتداء ہے اور"لہ" اس کی خبر ہے یعنی اگر کفالہ گندم کے ایک کر کا ہوپھر اصیل وہ کرکفیل کودیدے پھر کفیل اس ایک کرگندم کوفروخت کرکے اس میں نفع حاصل کرے تو وہ نفع اس کفیل کے لئے ہے لیکن اس ایک کرگندم دینے والے یعنی اصیل کو وہ نفع واپس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے کہ اس نفع میں اس سبب سے خبث متمکن ہو چکا ہے (قرار پکڑ چکا ہے) کہ اصیل کوگندم واپس لینے کا حق حاصل ہے۔اس تقدیر پر کہ اصیل بذات خودوہ دین ادا کردے لہٰذا اس گندم کے ساتھ اصیل کا حق متعلق ہوگا پس یہ خبث اس چیز میں عمل کرے گا جو متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے جیسے (گندم کا) کر بخلاف اس چیز کے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے دراہم اور دنانیر جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں ہے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک گندم دینے والے کی طرف (اس نفع کو) واپس کرنا زیادہ پسندیدہ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نفع میں بالکل خبث نہیں ہے۔

تشریح:۔ سابقہ مسئلہ میں نفع کا جو حکم مذکور ہوا یہ اس صورت میں ہے جب نفع ایسے مال سے حاصل ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا یعنی دراہم ودنانیر یہاں اس صورت کا بیان ہے کہ جب ایسے مال کا کفالہ ہو جو متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے جیسے گیہوں، جووغیرہ۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ ایسی چیز کا ہو جو متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے۔مثلاً ایک شخص ایک کرگندم کا کفیل ہوا پھر مکفول عنہ نے کفیل کوایک کرگندم قرضہ ادا کرنے کے لئے دیا حالانکہ ابھی تک کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کا قرضہ ادا نہیں کیا ہے پس کفیل نے اس ایک کرگندم میں تجارت کرکے نفع حاصل کیا تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل

کے واسطے ہے لیکن امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہ ہے کہ کفیل یہ نفع اصیل کو واپس کردے جس نے اسے یہ ایک کُرّ گندم دیا مگر یہ اس پر حکماً واجب نہیں ہے اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرے۔ یہی امام صاحبؒ سے مبسوط کی کتاب البیوع کی روایت ہے۔

لانه تمكن فيه الخ:۔ امام اعظم ابوحنیفہ جامع صغیر کی جو روایت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کی ملکیت کے باوجود نفع میں خبث پیدا ہو گیا ہے اس لئے کہ مکفول عنہ کو وہ گندم واپس لینے کی راہ حاصل ہے جو اس نے کفیل کو ادائے قرض کے لئے دیا تھا بایں طور کہ مکفول عنہ بذات خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کردے۔ پس جب مکفول عنہ نے بذات خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کیا تو مکفول عنہ کفیل سے اپنا دیا ہوا ایک کر گندم واپس لے لے گا اور اگر مکفول لہ کا قرضہ کفیل نے ادا کیا تو پھر مکفول عنہ کو واپس لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ایک کر گندم میں کفیل کی ملک متردد ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کی ملک باقی رہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ باقی نہ رہے اور اس طرح کی ملک، ملک قاصر ہوتی ہے گویا کفیل نے ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے پس اگر کفیل غیر ملک سے نفع حاصل کرتا تو خبث کامل ہوتا لیکن جب ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے تو اس میں ایک گونہ خبث یعنی خبث خفیف ہوگا اور جو چیزیں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں ان میں خبث ملکیت کے باوجود اثر کرتا ہے لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں اگر انسان ان کا مالک ہو تو ان میں خبث اثر نہیں کرتا اور گندم ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لہٰذا گندم سے جو نفع حاصل کیا گیا ہے وہ خبیث ہوگا اور چونکہ اس میں جو خبث پیدا ہوا ہے وہ مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو مکفول عنہ کی طرف واپس کردے کیونکہ مکفول عنہ کو واپس کرنے سے حق اس کے مستحق کے پاس پہنچ جائے گا لیکن واپس کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہ پہلے گذر چکا ہے کہ کفیل قبضہ کے بعد اس گندم کا مالک ہو گیا ہے اور دراہم اور دنانیر ان چیزوں میں سے ہیں جو متعین کرنے متعین نہیں ہوتیں لہٰذا کفیل جو ان سے نفع حاصل کرے وہ اس کے لئے حلال اور طیب ہوگا جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔

واما عندهما لايكون الرد الى قاضيه الخ:۔ **صاحبینؒ** جو اس بات کے قائل ہیں کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرے ان کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو شخص اپنی ملک سے نفع حاصل کرے اس میں خبث نہیں ہوتا اور جب اس نفع میں خبث نہیں ہے تو مکفول عنہ کو یہ نفع واپس نہیں کیا جائے گا۔

وربح كر مبتدأ:۔ شارح متن کی عبارت کی ترکیب بیان کرتے ہیں کہ ربح کر مبتدا ہے یعنی "کر" اپنی صفت "كفل به وقبضه" سے مل کر ربح کا مضاف الیہ ہے اور مضاف مضاف الیہ مل کر مبتداء ہے اور "له" اس

کی خبر ہے۔

كَفِيلٌ اَمَرَهُ اَصِيلُهُ بِاَنْ يَّتَعَيَّنَ عَلَيْهِ ثَوْبًا ، فَفَعَلَ ، فَهُوَ لَهُ. اَىْ اَمَرَ الْاَصِيلُ الْكَفِيلَ بِاَنْ يَّشْتَرِىَ عَلَيْهِ ثَوْبًا بِطَرِيْقِ الْعِينَةِ ، وَبَيْعُ الْعِينَةِ اَنْ يَّسْتَقْرِضَ رَجُلٌ مِّنْ تَاجِرٍ شَيْئًا ، فَلَا يُقْرِضُهُ قَرْضًا حَسَنًا ، بَلْ يُعْطِيَهِ عَيْنًا وَيَبِيْعُهَا مِنَ الْمُسْتَقْرِضِ بِاَكْثَرَ مِنَ الْقِيْمَةِ ، فَالْعِينَةُ مُشْتَقَّةٌ مِّنَ الْعَيْنِ ، سُمِّىَ بِهِ لِاَنَّهُ اِعْرَاضٌ عَنِ الدَّيْنِ اِلَى الْعَيْنِ ، فَالْاَصِيلُ اَمَرَ كَفِيلَهُ بِاَنْ يَّشْتَرِىَ ثَوْبًا بِاَكْثَرَ مِنَ الْقِيْمَةِ لِيَقْضِىَ بِهِ دَيْنَهُ فَفَعَلَ ، فَالثَّوْبُ لِلْكَفِيلِ ، لِاَنَّ هٰذِهٖ وَكَالَةٌ فَاسِدَةٌ لِعَدَمِ تَعْيِيْنِ الثَّوْبِ. وَالثَّمَنُ وَمَارَبِحَ بَائِعُهُ فَعَلَيْهِ. اَىْ اِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، وَهُوَ يُسَاوِىْ عَشَرَةَ ، فَبَاعَهُ بِالْعَشَرَةِ ، فَالرِّبْحُ الَّذِىْ حَصَلَ لِلْبَائِعِ ، وَهُوَ الْخَمْسَةُ الَّتِىْ صَارَتْ خُسْرَانًا عَلَى الْكَفِيلِ فَعَلَى الْكَفِيلِ ، لِاَنَّ الْوَكَالَةَ لَمَّا لَمْ تَصِحَّ صَارَ كَاَنَّهُ قَالَ : اِنِ اشْتَرَيْتَ ثَوْبًا بِشَيْئٍ ، ثُمَّ بِعْتَهُ بِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ ، فَاَنَا ضَامِنٌ لِذٰلِكَ الْخُسْرَانِ ، فَهٰذَا الضَّمَانُ لَيْسَ بِشَيْءٍ.

ترجمه: ۔ وہ کفیل جس کو اس کے اصیل نے یہ حکم دیا کہ وہ اس پر ایک کپڑے کی بیع عینہ کرے پس کفیل نے یہ کیا تو وہ کپڑا کفیل کے لئے ہوگا یعنی اصیل نے کفیل کو یہ حکم دیا کہ وہ اس پر بیع عینہ کے طریقہ سے ایک کپڑا خریدے اور بیع عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص تاجر سے کوئی شئی قرضہ میں مانگے پس تاجر اس کو قرضہ حسنہ دینے سے انکار کردے بلکہ اس قرضہ مانگنے والے شخص کو تاجر کوئی عین دے دے اور تاجر وہ عین قرضہ مانگنے والے سے اس کی قیمت سے زائد رقم کے عوض فروخت کرے۔ پس عینہ مشتق ہے عین سے اس بیع کا نام عینہ کے ساتھ اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ بیع دین سے عین کی طرف اعراض کرنے کا نام ہے۔ پس اصیل نے اپنے کفیل کو یہ حکم دیا کہ وہ قیمت سے زائد کے عوض ایک کپڑا خریدے تا کہ وہ اس کے ساتھ اصیل کا دین ادا کرے پس کفیل نے (ایسا) کیا تو وہ کپڑا کفیل کے لئے ہے اس لئے کہ یہ وکالت فاسدہ ہے کیونکہ کپڑا متعین نہیں ہے اور ثمن اور کفیل کے بائع نے جو نفع حاصل کیا ہے (اس کا خسارہ) کفیل پر لازم ہے یعنی جب کفیل نے کپڑا پندرہ درہم کے عوض خریدا حالانکہ وہ دس درہم کے برابر تھا پھر اس کو دس درہم کے عوض بیچ دیا تو وہ نفع جو بائع کو حاصل ہوا ہے یعنی وہ پانچ درہم جو کفیل پر خسارہ بنا ہے وہ کفیل پر واجب ہے اس لئے کہ وکالت جب صحیح نہیں ہے تو یہ ایسے ہو گیا گویا اصیل نے کہا کہ اگر تو نے کسی مال کے بدلے ایک کپڑا خریدا پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضامن ہوں تو یہ ضمان کچھ نہیں ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے آدمی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بنا جس پر ایک ہزار درہم قرض ہے پھر مکفول عنہ نے کفیل کو یہ حکم دیا کہ میرے اوپر ایک کپڑے کی بیع عینہ کرلے پس کفیل نے بیع عینہ کی تو یہ کپڑا

کفیل کے واسطے ہوگا اور جو نفع کپڑے کے بائع کو ہوا ہے وہ بھی کفیل کے ذمہ ہوگا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کا ہزار درہم قرض ہے اب زید نے بکر سے کہا کہ تو عمرو کے لئے اس قرضہ کا کفالہ کر لے بکر نے اس کا کفالہ کر لیا پھر اصیل (زید) نے اپنے کفیل (بکر) سے کہا کہ تو میرے اوپر ایک کپڑے کی بیع عینہ کر لے پھر اس کو کسی اور سے فروخت کر کے میری طرف سے مکفول لہ کو دیدے کفیل نے اس کے حکم کے بموجب ایسا ہی کیا تو یہ کپڑا کفیل (بکر) کے لئے ہوگا اور کپڑے کے بائع کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ کفیل کے ذمہ ہوگا مکفول عنہ پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

بان یشتری علیه ثوبا بطریق العینة:۔ لغت میں عینہ کا معنی ادھار بھی آتا ہے اور بیع عینہ بھی آتا ہے تو شارح نے یہ تعیین کردی کہ مصنف کے قول بان یتعین علیہ میں یتعین کے معنی یہ نہیں کہ ادھار خرید لے بلکہ یہ معنی ہے کہ بیع عینہ کے طور پر خرید لے۔

وبیع العینة الخ:۔ بیع عینہ کی مختلف صورتیں ہیں۔ شارح نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص مثلاً کفیل کسی تاجر سے دس درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ حسنہ یعنی دس درہم دینے سے انکار کردے مگر تاجر قرضہ مانگنے والے کے ہاتھ کوئی عین مثلاً کپڑا اس کی قیمت سے زائد کے عوض فروخت کر دے مثلاً دس درہم کی مالیت کا کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کردے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہو جائے پھر قرضہ مانگنے والا (کفیل) اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں دس درہم نقد کے عوض فروخت کر کے مکفول عنہ کا قرضہ ادا کردے پھر اصل مالک (قرضہ دینے والے) کو پندرہ درہم پہنچادے تو اس صورت میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہو اس کو کفیل برداشت کرے گا نہ کہ مکفول عنہ۔

فالعینة مشتقة الخ:۔ شارح بیع عینہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہے بایں طور کہ تاجر نے قرضہ حسنہ نہیں دیا بلکہ بغرضِ تحصیلِ نفع عین مال دیا۔ بیع کا یہ طریقہ سودخوروں کی ایجاد اور شریعت کی نظر میں نہایت مذموم (مکروہ تحریمی) ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی نیکی سے منہ موڑنا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم لوگ بیع عینہ کرو گے اور بیلوں کی دم کے پیچھے چلو گے (یعنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد سے غافل ہو جاؤ گے) تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہو جائے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ تم میں سے بدکاروں کو تم پر مسلط کرے گا پس تمہارے نیکوکار دعا کریں گے مگر ان کی دعا قبول نہ ہوگی امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بیع پہاڑوں سے بھی زیادہ گراں ہے۔ امام ابویوسف کے نزدیک یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیونکہ متعدد صحابہؓ نے ایسا کیا ہے۔

لان هذه وکالة الخ:۔ شارح نے اصل مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلام مکفول عنہ کی طرف

29

سے توکیل ہے کیونکہ "ان یتعین علیه ثوبا" کا مطلب یہ ہے کہ تو میرے لئے کپڑا خرید پھر اس کو بیچ کر میرا قرض ادا کر لیکن یہ توکیل فاسد ہے کیونکہ کپڑا ابھی مجہول المقدار ہے اور ثمن کی وہ مقدار جو قرضہ سے زائد ہے وہ ابھی مجہول ہے اور توکیل فاسد ہونے کی وجہ سے خریدا ہوا کپڑا کفیل جو کہ مشتری ہے اس کے واسطے ہوگا اور اس میں جو خسارہ ہے اس کا ذمہ دار بھی کفیل ہوگا کیونکہ عاقد کفیل ہی ہے اور جو شخص عاقد ہوتا ہے وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ای اذا اشتری الثوب:۔ اس صورت کو ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

لان الوکالة لما لم تصح الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اصیل (مکفول عنہ) کا یہ قول توکیل تو بن نہیں سکتا جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو یہ کفیل کے لئے اس خسارہ کی ضمانت ہوگا جو کفیل بیع عینہ میں اٹھائے گا کیونکہ اصیل کے کلام میں لفظ علیٰ ہے اور لفظ علیٰ کلمۂ ضمان ہے پس گویا کہ اصیل نے کفیل سے کہا کہ اگر تو نے مال کی ایک مقدار کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضامن ہوں تو یہ ضمان بھی فاسد ہے کیونکہ ضمان انہیں چیزوں کا صحیح ہوتا ہے جو مضمون ہوتی ہیں اور خسارہ کسی پر مضمون نہیں ہوتا مثلاً کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید و فروخت کر اس شرط پر کہ جو کچھ خسارہ پہنچے گا میں اس کا ضامن ہوں تو یہ ضمان باطل ہے پس جب خسارہ کا ضمان باطل ہے تو مکفول عنہ کا بیع عینہ میں خسارہ کا ضامن ہونا بھی باطل ہوگا۔

وَلَوْ كَفَلَ بِمَا ذَابَ لَهُ ، اَوْ بِمَا قَضٰى لَهُ عَلَيْهِ ، وَغَابَ اَصِيْلُهُ ، فَاَقَامَ مُدَّعِيْهِ بَيِّنَةً عَلٰى كَفِيْلِهِ اَنَّ لَهُ عَلٰى اَصِيْلِهِ كَذَا ، رُدَّتْ. لِاَنَّهُ اِذَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ اَنَّ لَهُ عَلٰى اَصِيْلِهِ كَذَا ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِقَضَاءِ الْقَاضِيْ بِهِ ، لَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيْلِ ، لِاَنَّهُ كَفَلَ بِمَا قَضَى الْقَاضِيْ بِهِ ، وَلَمْ يُوْجَدْ ، وَهٰذَا فِي الْكَفَالَةِ "بِمَا قَضٰى لَهُ عَلَيْهِ" ظَاهِرٌ ، وَكَذَا "بِمَا ذَابَ لَهُ" لِاَنَّ مَعْنَاهُ : "تَقَرَّرَ" وَهُوَ بِالْقَضَاءِ.

ترجمه:۔ اور اگر کوئی شخص اس چیز کا کفیل ہوا جو طالب کے لئے مدعیٰ علیہ پر ثابت ہو یا اس چیز کا جس کا طالب کے لئے مدعیٰ علیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کرے پھر اصیل غائب ہو جائے پھر اس کے مدعی نے اس کے کفیل کے خلاف اس بات پر اپنے بینہ قائم کر دیئے کہ اس مدعی کا اس کفیل کے اصیل پر اس قدر مال ہے تو اس کی بینہ رد کر دی جائے گی اس لئے کہ جب مدعی نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ اس مدعی کا اس کفیل کے اصیل پر اس قدر مال ہے اور اس بارے میں قاضی کے فیصلہ سے تعرض نہیں کیا تو کفیل پر وہ مال واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفیل نے تو اس چیز کا کفالہ کیا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے اور ایسی چیز نہیں پائی گئی اور یہ بات "ماقضی له علیه" کے کفالہ میں تو ظاہر ہے اور اسی طرح "ماذاب له" کے (کفالہ میں بھی ظاہر ہے) اس لئے کہ "ذاب" کا معنیٰ ہے تَقَرَّرَ (جو ثابت ہو) اور تَقَرُّر قضاء سے ہوتا ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی طرف سے ان الفاظ کے ساتھ کفیل ہوا کہ اس مدعیٰ علیہ پر فلاں طالب (مدعی) کا جو کچھ ثابت ہو یعنی حساب وکتاب میں جو کچھ اس پر نکلے میں اس کا کفیل ہوں یا یہ کہا کہ میں اس حق کا کفیل ہوں جس کا فلاں طالب (مدعی) کے لئے اس مدعیٰ علیہ پر قاضی فیصلہ کردے پھر مکفول عنہ غائب ہوگیا اور مدعی یعنی مکفول لہ نے کفیل پر گواہ پیش کئے کہ اس کفیل کے اصیل یعنی مکفول عنہ پر میرا اس قدر مال مثلاً ایک ہزار درہم ہے تو مکفول لہ کے گواہ قبول نہ کئے جائیں گے بلکہ رد کردیئے جائیں گے جب تک کہ مکفول عنہ حاضر نہ ہوجائے اور جب وہ آجائے تب اس پر مال مذکور کا فیصلہ کیا جائے گا اور بتبعیت مکفول عنہ کفیل پر اس مال کی ادائیگی لازم ہوجائے گی۔

لانه اذا اقام البينة الخ:۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بینہ کا قبول ہونا صحت دعویٰ پر موقوف ہے اور یہاں مکفول لہ کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت موجود نہیں ہے حالانکہ اس جگہ صحت دعویٰ کے لئے دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت کا ہونا ضروری ہے اور مطابقت اس لئے موجود نہیں ہے کہ مال مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالہ سے پہلے مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کردیا ہو کیونکہ کفیل نے **ماقضی** صیغہ ماضی بولا ہے اور "ماذاب لہ علیہ" کہنے کی صورت میں بھی مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالہ سے پہلے مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کردیا ہو کیونکہ ذاب کا معنی تقرَّر اور وَجَبَ ہے اور تقررِ مال قضائے قاضی سے ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مکفول بہ وہ مال ہے جو قضائے قاضی سے واجب ہو چکا ہو یعنی مکفول بہ مال مقید ہے اور مکفول لہ کا کفیل پر ایک ہزار درہم کا دعویٰ مطلق ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ اس مال کا مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کردیا ہے پس دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو بینہ بھی قبول نہیں کئے جائیں گے۔

وَاِنْ اَقَامَ بَيِّنَةً اَنَّ لَهٗ عَلٰى زَيْدٍ كَذَا ، وَهٰذَا كَفِيْلُهٗ بِاَمْرِهٖ ، قَضٰى بِهٖ عَلَيْهِمَا. هٰذَا ابْتِدَاءُ مَسْئَلَةٍ ، لَا تَعَلُّقَ لَهٗ بِمَا سَبَقَ ، وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهٗ وَبِمَا قَضٰى لَهٗ عَلَيْهِ. صُوْرَةُ الْمَسْئَلَةِ : اَقَامَ رَجُلٌ بَيِّنَةً اَنَّ لَهٗ عَلٰى زَيْدٍ اَلْفًا ، وَهٰذَا كَفِيْلُهٗ بِهٰذَا الْمَالِ بِاَمْرِهٖ ، قَضٰى عَلَيْهِمَا ، فَفِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ قَدْ كَفَلَ بِهٰذَا الْمَالِ مِنْ غَيْرِ التَّعَرُّضِ بِقَضَاءِ الْقَاضِيْ ، بِخِلَافِ الْمَسْئَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ ، فَاِذَا قَضٰى عَلَيْهِمَا يَكُوْنُ لِلْكَفِيْلِ حَقُّ الرُّجُوْعِ عَلَى الْاَصِيْلِ. وَهٰذَا عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ ، لِاَنَّ لَمَّا اَنْكَرَ كَانَ زَعْمُهٗ اَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ ثَابِتٍ ، بَلِ الْمُدَّعِيْ ظَلَمَهٗ ، فَلَا يَكُوْنُ لَهٗ اَنْ يَّظْلِمَ غَيْرَهٗ. قُلْنَا : الشَّرْعُ كَذَّبَهٗ ، فَارْتَفَعَ اِنْكَارُهٗ. وَفِي الْكَفَالَةِ بِلَا اَمْرٍ قَضٰى عَلَى الْكَفِيْلِ فَقَطْ.

اَیُ اَقَامَ الْبَیِّنَةَ عَلٰی اَنَّهٗ کَفِیْلُهٗ بِلَا اَمْرِهٖ ، یَقْضِیِ الْقَاضِیْ بِالْمَالِ عَلَی الْکَفِیْلِ فَقَطْ .

ترجمه: ۔ اور اگر طالب نے اس بات پر بینہ قائم کر دیئے کہ اس مدعی کا زید پر اس قدر مال ہے اور یہ شخص اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے تو قاضی اصیل اور کفیل دونوں پر اس مال کا فیصلہ کر دے یہ ایک ایسے مسئلہ کا آغاز ہے جس کا سابقہ مسئلہ سے کچھ تعلق نہیں ہے اور وہ سابقہ مسئلہ "**ماذاب له علیه**" اور "**ماقضی له علیه**" کا کفالہ ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اس بات پر بینہ قائم کئے کہ اس مدعی کا زید پر ہزار درہم ہے اور یہ شخص زید کے حکم سے اس مال کے سلسلہ میں زید کا کفیل ہے تو قاضی اصیل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کر دے پس اس صورت میں کفیل نے اس مال کا کفالہ کیا ہے قضائے قاضی کی طرف تعرض کئے بغیر بخلاف سابقہ مسئلہ کے۔ پس جب قاضی اصیل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کر دے تو کفیل کو اصیل پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک کفیل، اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اس کا زعم یہ ہے کہ یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مدعی نے اس پر ظلم کیا ہے لہٰذا کفیل کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے غیر پر ظلم کرے ہم کہتے ہیں کہ اس کفیل کی شریعت نے تکذیب کر دی ہے لہٰذا کفیل کا انکار مرفوع ہوگیا۔ اور اس کفالہ میں جو بغیر حکم کے ہو قاضی صرف کفیل پر فیصلہ کرے یعنی طالب نے اس بات پر بینہ قائم کئے کہ یہ شخص اصیل کا کفیل ہے اس کے حکم کے بغیر۔ تو قاضی صرف کفیل پر اس مال کا فیصلہ کرے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص مثلاً بکر دوسرے شخص مثلاً زید کی طرف سے اس کے حکم سے مال مؤجل کا کفیل بن گیا پھر مکفول عنہ یعنی زید غائب ہوگیا پھر مکفول لہ (مثلاً عمرو) نے قاضی کی عدالت میں دعویٰ کر کے اس بات پر بینہ پیش کیا کہ میرا فلاں غائب یعنی زید پر اس قدر مال ہے مثلاً ہزار درہم ہے اور یہ شخص یعنی بکر اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے تو قاضی کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر مال مذکور کا فیصلہ کر دے یعنی کفیل حاضر پر جو فیصلہ قاضی کرے گا اسی کے ذیل میں مکفول عنہ غائب پر بھی وہ فیصلہ ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں مکفول لہ کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔

هذا ابتداء مسئلة الخ: ۔ شارح فرماتے ہیں کہ متن کی مذکورہ عبارت سے مصنف جو مسئلہ بیان فرما رہے ہیں اس کا سابقہ مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے دونوں الگ الگ مسئلے ہیں اور وہ سابقہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کفیل ہوا "**ماذاب له علیه**" کا (اس چیز کا کفیل ہوا جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو) یا "**ماقضی له علیه**" کا (اس چیز کا کفیل ہوا جس کا طالب کے لئے مدعی علیہ پر قاضی فیصلہ کرے۔

ففي هذه الصورة الخ: ۔ شارح نے سابق میں فرمایا کہ اس مسئلہ کا سابقہ مسئلہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے

یہاں سے اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں یعنی دونوں مسئلوں کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالہ کیا ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ وہ مال ایسا ہو جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو طالب کے لئے ثابت ہو جب کہ سابقہ مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالہ نہیں کیا بلکہ مال مقید کا کفالہ کیا ہے کہ وہ ایسے مال کا کفیل ہوا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو۔

شارح نے اپنے اس کلام کے اندر اس مسئلہ میں مدعی (مکفول لہ) کے بینہ قبول ہونے کی وجہ اور سابقہ مسئلہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں مکفول بہ مطلق مال ہے اور دعوی بھی مطلق مال کا ہے لہٰذا مکفول بہ اور دعوی میں مطابقت ہونے کی وجہ سے دعوی صحیح ہوگا اور دعوی صحیح ہونے کی وجہ سے بینہ مقبول ہوگا کیونکہ بینہ کے مقبول ہونے کا دارومدار صحت دعوی پر ہے بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہاں مکفول بہ مال مقید تھا لہٰذا دعوی اور مدعی بہ (مکفول بہ) کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعوی صحیح نہ ہوگا اور جب دعوی صحیح نہیں تو بینہ بھی مقبول نہ ہوگا۔

فاذا قضی علیھما الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ صورت میں قاضی کا فیصلہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں کے خلاف نافذ ہوگا تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا اس کا مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ کفیل مکفول عنہ سے اس مال کا رجوع نہیں کر سکتا۔

لانہ لما انکر الخ:۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں مکفول لہ نے بینہ کے ذریعہ کفالہ ثابت کیا ہے اور بینہ سے ثابت کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ مدعی علیہ منکر ہو پس معلوم ہوا کہ کفیل کفالہ کا منکر ہے اور یہ کہہ رہا ہے کہ میں اس کا کفیل نہیں ہوں اور مکفول لہ نے بینہ کے ذریعہ کفالہ کو ثابت کیا ہے تو گویا کفیل کے خیال کے مطابق کفیل پر مکفول لہ کا یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مکفول لہ نے کفیل پر ظلم کیا ہے اور مظلوم کو کسی دوسرے پر ظلم کرنے کا حق نہیں ہوتا لہٰذا کفیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ جو کچھ اس نے مال ادا کیا ہے وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر کے اس پر ظلم کرے۔

قلنا الشرع:۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب قاضی نے بذریعہ بینہ کفیل کے خلاف فیصلہ کر کے کفالہ ثابت کر دیا تو کفیل اپنے اس قول میں کہ "میں اس کا کفیل نہیں ہوں" شرعاً جھوٹا ٹھہرا اور جب شرعاً کفیل کی تکذیب کر دی گئی تو کفیل کا انکار (کہ میں اس کی طرف سے کفیل نہیں ہوں) مرتفع ہو گیا۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ کفیل ہے اور چونکہ یہ مکفول عنہ کے حکم سے کفیل ہے تو دین ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور یہ مقام اگرچہ باعث تعجب ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو بات کھل جاتی ہے کیونکہ مدعی کفالہ (مکفول لہ)

اصیل یعنی مکفول عنہ کے خلاف تو بینہ قائم نہیں کر سکتا اس لئے کہ مکفول لہ کفالہ کا مدعی ہے اور اصیل تو کفیل نہیں ہے لہٰذا اصیل کے حاضر ہونے کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب بینہ سے کفالہ ثابت ہوگا تو اس کے ساتھ کفیل کے لئے اپنے اصیل سے حق رجوع بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ اگر حق رجوع ثابت نہ ہو تو لازم آئے گا کہ کفیل پر مکفول لہ کے لئے مال تو واجب ہو لیکن رجوع ثابت نہ ہو حالانکہ شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے نیز پھر کفالہ، کفالہ نہیں رہے گا بلکہ دین بن جائے گا اور یہ بھی باطل ہے لہٰذا کفیل کے لئے حق رجوع ثابت ہوگا اور اس مسئلہ کے نظائر شرع میں کثیر ہیں مثلاً کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اس بات کا اقرار کیا کہ وہ بائع کی ملک ہے پھر کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے وہ غلام مشتری سے لے لیا کہ اس صورت میں مشتری کا زعم باطل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے بائع سے ثمن واپس لے سکتا ہے۔

وفی الکفالة بلا امر الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مکفول لہ نے دعوی کر کے اس بات پر بینہ قائم کر دیئے کہ یہ شخص مثلاً بکر مکفول عنہ مثلاً زید جو کہ غائب ہے اس کا اس کے حکم کے بغیر کفیل ہے تو قاضی مال کا فیصلہ صرف کفیل کے خلاف کرے اور یہ فیصلہ مکفول عنہ پر جو کہ غائب ہے نافذ نہ ہوگا۔ حاصل اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کفالہ بامرہ ہو یا بلا امر دونوں صورتوں میں مکفول لہ کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔

وَلَوْ ضَمِنَ الدَّرْکَ بَطَلَ دَعْوَاهُ بَعْدَهُ. لِاَنَّهُ تَرْغِیبٌ لِّلْمُشْتَرِیْ فِی الشِّرَاءِ، فَیَکُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الْاِقْرَارِ بِمِلْکِ الْبَائِعِ، فَلَا یَصِحُّ دَعْوٰی مِلْکِیَّتِهٖ. وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ لَا. وَاِنَّمَا قَالَ: "وَخَتَمَ" لِاَنَّ الْمَعْهُوْدَ فِی الزَّمَانِ السَّابِقِ کَانَ الْخَتْمُ فِی الشَّهَادَاتِ صِیَانَةً عَنِ التَّغْیِیْرِ وَالتَّبْدِیْلِ. قَالُوْا: اِنْ کَتَبَ فِی الصَّکِّ "بَاعَ مِلْکَهٗ" اَوْ "بَیْعًا بَاتًّا نَافِذًا" وَهُوَ کَتَبَ "شَهِدَ بِذٰلِکَ" بَطَلَتْ. اَیْ بَطَلَتْ دَعْوَاهُ بَعْدَ هٰذِهِ الشَّهَادَةِ، لِاَنَّ الشَّهَادَةَ تَکُوْنُ اِقْرَارًا بِاَنَّ الْبَائِعَ قَدْ بَاعَ مِلْکَهٗ، اَوْ بَاعَ بَیْعًا بَاتًّا نَافِذًا، فَاِذَا ادَّعَی الْمِلْکَ لِنَفْسِهٖ یَکُوْنُ مُنَاقِضًا. وَلَوْ کَتَبَ شَهَادَتَهٗ عَلٰی اِقْرَارِ الْعَاقِدَیْنِ لَا. اَیْ لَا یَبْطُلُ دَعْوَاهُ بَعْدَ هٰذِهِ الْکِتَابَةِ لِعَدَمِ التَّنَاقُضِ.

ترجمه:۔ اور اگر کوئی شخص درک کا ضامن ہوا تو اس ضمان درک کے بعد اس کا دعوی باطل ہوگا اس لئے کہ ضمان درک مشتری کو خریداری میں رغبت دلانا ہے لہٰذا ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار کرنے کے بمنزلہ ہے پس اس کی ملکیت کا دعوی درست نہیں ہوگا اور اگر اس شخص نے گواہی دی اور مہر لگائی تو (اس کا دعویٰ باطل) نہیں ہوگا اور مصنف نے "وَخَتَمَ" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانہ میں گواہیوں میں مہر لگانا معہود تھا تغیر اور تبدیلی سے حفاظت کرنے کے لئے۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر گواہ نے بیع نامہ میں لکھا "بَاعَ مِلْکَهٗ" (اس بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے)

يا بَاعَ بَيْعًا بَاتًّا نَافِذًا (اس نے لازمی اور نافذ ہونے والی بیع کی) اور یہ بھی لکھا کہ وہ (گواہ) اس بات کی گواہی دیتا ہے تو اس شہادت کے بعد اس کا دعوی باطل ہوگا اس لئے کہ شہادت اس بات کا اقرار ہوگی کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا لازمی نافذ ہونے والی بیع کی ہے۔ پس جب اس گواہ نے اپنے لئے ملک کا دعوی کیا تو یہ دعوی (اس کی شہادت کے) مناقض ہوگا۔ اور اگر گواہ نے عاقدین کے اقرار پر اپنی گواہی لکھی تو اس کتابت کے بعد اس کا دعوی باطل نہیں ہوگا کیونکہ تناقض نہیں ہے۔

تشریح : ولو ضمن الدرك:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لئے درک کا کفیل اور ضامن ہوگیا یعنی اس ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر یہ مکان مستحق ہوگیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں تو اس کے بعد اگر وہ ضامن اس بات کا دعوی کردے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو یہ دعوی باطل ہوگا اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

لانه ترغيب :۔ دلیل یہ ہے کہ درک کا ضامن ہونے سے مقصود عقد بیع کو مستحکم کرنا اور مشتری کو اس مکان کی خریداری کی رغبت دلانا ہے کیونکہ بسا اوقات مبیع کے مستحق ہونے کے اندیشہ سے مشتری اس مبیع کو خریدنے کی طرف رغبت نہیں کرتا پس ضامن یعنی کفیل مشتری کو اطمینان دلانے کے لئے کہتا ہے کہ تو اس مکان کو خریدلے اور فکر مت کر یہ مکان بائع ہی کی ملک ہے اور اگر خدانخواستہ کسی نے استحقاق کا دعوی کرکے اس مکان کو لے لیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں لہٰذا ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار کرنا ہے کیونکہ اگر یہ بائع کی ملک کا اقرار نہ ہو تو لازم آئے گا کہ اولاً ضامن، مشتری سے مبیع کو لے پھر مشتری کو بحکم ضمان مبیع واپس کردے پھر بائع سے رجوع کرے اور یہ تو باطل ہے اس کا کوئی حاصل نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار ہے اور جو شخص بائع کی ملک کا اقرار کرلے اس کے بعد پھر اپنے مالک ہونے کا دعوی کرے تو یہ درست نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تناقض لازم آتا ہے لہٰذا اس کا دعوی تناقض کی وجہ سے درست نہیں ہوگا اور نہ قابل قبول ہوگا۔

ولو شهد وختم لا:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص فروخت ہونے پر تحریراً گواہ ہوگیا اور دستخط کرکے اپنی مہر لگادی مگر یہ گواہ درک کا کفیل اور ضامن نہیں ہوا تو اس کے بعد اگر اس نے یہ دعوی کیا کہ اس مکان کا میں مالک ہوں تو اس کا دعوی باطل نہیں ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی دینا نہ تو بیع میں شرط ہے کیونکہ یہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے اور نہ گواہی بائع کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے کہ گواہی تو طرفین (عاقدین) کے ایجاب وقبول پر ہوتی ہے اس میں مالک کی کوئی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ بیع کبھی مالک سے واقع ہوتی ہے جب کہ وہ خود کسی کے ہاتھ فروخت کرے اور کبھی غیر مالک سے واقع ہوتی ہے مثلاً کوئی وکیل فروخت

کرے یا کوئی فضولی مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ بہر کیف گواہی لکھنا اور مہر زد کرنا بائع کی ملک کا اقرار نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے ایسا اس لئے کیا ہوتا کہ واقعہ یاد رہے اور اثباتِ بینہ میں کوشش کرے یا تامل کرنے کے لئے گواہی لکھی ہو کہ اگر اس میں مصلحت معلوم ہو تو اس کو جائز رکھے۔

وانما قال ختم الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے "وَخَتَمَ" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانے میں یہ بات مشہور و معروف تھی کہ گواہی پر مہر بھی لگائی جاتی تھی تا کہ اس کو متغیر اور تبدیل نہ کیا جاسکے اس کلام سے شارح کا مقصود یہ بتلانا ہے کہ "خَتَمَ" کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے مہر ثبت کرے یا نہ کرے اس سے حکم میں تفاوت نہیں ہوگا۔ (چلپی و الکفایة)

قالوا ان کتب فی الصك الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ شہادت علی البیع کا بائع کی ملک کا اقرار نہ ہونا اس وقت ہے جب بیع نامہ میں کوئی ایسی چیز مکتوب نہ ہو جو صحت بیع اور اس کے نفاذ کی موجب ہو مثلاً بیع نامہ میں یہ مکتوب تھا کہ فلاں نے بیع کی۔ یا یہ لکھا تھا کہ فلاں اور فلاں کے درمیان بیع جاری ہوئی اور اس پر گواہی لکھی کہ وہ اس شاہد ہے تو یہ گواہی بائع کی ملک کے اقرار کے درجہ میں نہ ہوگی اور اگر بیع نامہ میں یہ لکھا ہو کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی یا بائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ اس چیز کو فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ میں اس کا شاہد ہوں تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعوی کرے کہ وہ مبیع میری ملک ہے تو اس کا یہ دعوی باطل ہوگا۔

لان الشهادة الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ گواہ کی یہ گواہی اس بات کا اقرار ہے کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا بائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ فروخت کیا ہے اور بیع اسی وقت نافذ ہوگی جب کہ بائع مبیع کا مالک ہو۔ پس اس کے بعد گواہ کا یہ دعوی کہ میں اس مبیع کا مالک ہوں تناقض کی وجہ سے درست نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا۔

ولو کتب علی اقرار الخ:۔ اگر گواہ نے یہ گواہی لکھی کہ میں اس بات کا گواہ ہوں کہ عاقدین نے میرے سامنے یہ اقرار کیا ہے کہ بائع اس مکان کا مالک ہے تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعوی کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو اس کا یہ دعوی باطل نہ ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔

لعدم التناقض:۔ دلیل یہ ہے کہ یہاں تناقض لازم نہیں آتا کیونکہ گواہ کا یہ لکھنا بائع کی ملک کا اقرار کرنا نہیں ہے کیونکہ عاقدین کے اقرار سے حقیقی ملک ثابت نہیں ہوئی لہذا گواہ کا یہ لکھنا ایک واقعہ کا بیان ہوگا۔

وَلَوْ ضَمِنَ الْعُهْدَةَ. اَیْ اشْتَرٰی رَجُلٌ ثَوْبًا ، فَضَمِنَ اَحَدٌ بِالْعُهْدَةِ ، فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ ، لِاَنَّ الْعُهْدَةَ قَدْ جَاءَتْ لِمَعَانٍ : لِلصَّكِّ الْقَدِیْمِ ، وَلِلْعَقْدِ وَحُقُوْقِهٖ ، وَلِلدَّرْكِ ، فَلَا یَثْبُتُ اَحَدُ الْمَعَانِیْ بِالشَّكِّ. **اَوِ الْخَلَاصِ.** اَیْ اِذَا ضَمِنَ الْخَلَاصَ فَلَا یَصِحُّ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ، وَهُوَ

اَنْ یَّشْتَرِطَ اَنَّ الْمَبِیْعَ اِنِ اسْتُحِقَّ یُخَلِّصُهٗ ، وَیُسَلِّمُ اِلَیْهِ بِاَیِّ طَرِیْقٍ کَانَ ، وَهٰذَا بَاطِلٌ ، اِذْ لَا قُدْرَةَ لَهٗ عَلٰی هٰذَا ، وَعِنْدَهُمَا یَصِحُّ ، وَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلٰی ضَمَانِ الدَّرْکِ. اَوِ الْمُضَارِبُ الثَّمَنَ لِرَبِّ الْمَالِ. اَیْ بَاعَ الْمُضَارِبُ وَضَمِنَ الثَّمَنَ لِرَبِّ الْمَالِ. اَوِ الْوَکِیْلُ بِالْبَیْعِ لِمُوَکِّلِهٖ. اَیْ بَاعَ الْوَکِیْلُ وَضَمِنَ لِلْمُوَکِّلِ الثَّمَنَ ، وَاِنَّمَا لَا یَجُوْزُ ، لِاَنَّ الثَّمَنَ اَمَانَةٌ عِنْدَ الْمُضَارِبِ وَالْوَکِیْلِ ، فَالضَّمَانُ تَغْیِیْرُ حُکْمِ الشَّرْعِ ، وَلِاَنَّ حَقَّ الْمُطَالَبَةِ لِلْمُضَارِبِ وَالْوَکِیْلِ ، فَیَصِیْرَانِ ضَامِنَیْنِ لِنَفْسِهِمَا. اَوْ اَحَدُ الْبَائِعَیْنِ حِصَّةَ صَاحِبِهٖ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ بَاعَاهُ بِصَفْقَةٍ ، بَطَلَ ، وَبِصَفْقَتَیْنِ صَحَّ. اَیْ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَّاحِدَةً ، وَضَمِنَ اَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهٖ حِصَّةً مِّنَ الثَّمَنِ ، لَا یَصِحُّ ، لِاَنَّهٗ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشِّرْکَةِ یَصِیْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهٖ ، وَلَوْ صَحَّ فِیْ نَصِیْبِ صَاحِبِهٖ یُؤَدِّیْ اِلٰی قِسْمَةِ الدَّیْنِ قَبْلَ قَبْضِهٖ ، وَذَا لَا یَجُوْزُ ، بِخِلَافِ مَالَوْ بَاعَاهُ بِصَفْقَتَیْنِ ، فَاِنَّهٗ یَصِحُّ الضَّمَانُ ، لِاَنَّهٗ لَا شِرْکَةَ.

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی شخص عہدہ کا ضامن ہوا یعنی ایک شخص نے ایک کپڑا خریدا پھر کوئی عہدہ کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل اس لئے کہ عہدہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے قدیم بیع نامہ کے لئے اور عقد اور اس کے حقوق کے لئے اور درک کے لئے۔لہٰذا شک کی وجہ سے کوئی معنی ثابت نہ ہوگا۔یا (اگر کوئی شخص ضامن ہوا)۔خلاص (چھٹکارے) کا یعنی جب خلاص کا ضامن ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور ضمان خلاص یہ ہے کہ ضامن یہ شرط لگائے کہ اگر مبیع مستحق ہوگئی تو وہ مبیع کو (مستحق سے) چھڑائے گا اور مشتری کے سپرد کرے گا جس طرح بھی ہو سکے۔اور یہ باطل ہے اس لئے کہ ضامن کو اس پر قدرت نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ضمان درست ہے اور یہ ضمان، ضمانِ درک پر محمول ہے یا (اگر ضامن ہو گیا) مضارب، رب المال کے لئے ثمن کا یعنی مضارب نے بیع کی اور رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا یا وکیل بالبیع اپنے موکل کے لئے (اگر ضامن ہو گیا) یعنی وکیل نے بیع کی اور موکل کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا اور یہ ضمان اس لئے ناجائز ہے کہ ثمن مضارب اور وکیل کے پاس امانت ہے پس ضمانت حکم شرع کو متغیر کرنا ہے اور اس لئے کہ مطالبہ کا حق مضارب اور وکیل کو ہے لہٰذا یہ دونوں اپنی ذات کے لئے ضامن بن جائیں گے۔ یا دو فروخت کرنے والے شخصوں میں سے ایک اس غلام کی ثمن میں سے اپنے ساتھی کے حصہ کا (ضامن ہو جائے) جس کو ان دونوں نے ایک صفقہ میں فروخت کیا ہو تو یہ ضمان باطل ہیں اور (اگر) دو عقدوں میں (فروخت کیا ہو) تو یہ ضمان درست ہے یعنی دو آدمیوں نے ایک غلام ایک صفقہ میں فروخت کیا اور ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے لئے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان درست نہیں ہے اس لئے کہ اگر شرکت کے ہوتے ہوئے ضمان درست ہو تو وہ ضامن اپنی ذات کے لئے ضامن بن جائے گا اور اگر اس ضامن کے ساتھی کے حصہ میں ضمان درست ہو تو یہ قبضہ سے پہلے

دین کی تقسیم کی طرف مفضی ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے بخلاف اس کے اگر ان دونوں نے اس غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا اس لئے کہ یہ ضمان درست ہے کیونکہ شرکت نہیں ہے۔

تشریح:۔ یہاں سے ضمانت کے مسائل بیان کر رہے ہیں باب الکفالہ میں ضمان اور کفالہ دونوں ہم معنی ہیں۔

ولو ضمن العهدة الخ:۔ متن کی عبارت میں **العهدة** معطوف علیہ ہے اور **الخلاص** کا عطف اسی **العهدة** پر ہے اور **المضارب، الوكيل، احدالبائعين** ان کا عطف ضمن کے فاعل پر ہے جو **ولو ضمن** میں ہے اور ولو ضمن الخ شرط ہے اور اس کی جزاء بَاطِلَ ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عہدۃ کا ضامن ہو گیا تو یہ باطل ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا خریدا اور دوسرے شخص نے کہا کہ میں عہدۃ کا ضامن ہوں تو یہ ضمان باطل ہے۔

لان العهدة قد جاء ت الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ عہدۃ متعدد معانی کے لئے بولا جاتا ہے۔(۱) صک قدیم یعنی قدیم بیع نامہ اور پرانی دستاویز اور اس کو اقرار نامہ بھی کہتے ہیں اور یہ بائع کی ملک ہوتا ہے اور بائع پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ بیع نامہ مشتری کے سپرد کرے تو اگر کفیل مشتری کی طرف اس بیع نامہ کو سپرد کرنے کا ضامن ہو گیا تو وہ ایسی چیز کا ضامن ہوا ہے جس پر وہ قادر نہیں ہے حالانکہ کفالہ اور ضمانت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کا ضمان اور کفالہ ہو اس پر کفیل اور ضامن قادر ہو اس لئے بیع نامہ کو مشتری کی طرف سپرد کرنے کا ضمان باطل ہوگا۔(۲) عقد۔(۳) حقوقِ عقد۔ جو کہ عقد سے ثابت ہوتے ہیں۔(۴) ضمان درک۔(۵) خیار شرط۔ پرانی دستاویز پر تو اس لئے بولا جاتا ہے کہ وہ پرانی دستاویز ''کتاب العہد'' کے مانند ایک وثیقہ ہے پس اِس وثیقہ کا نام عہدۃ رکھ دیا گیا اور عقد پر اس لئے بولا جاتا ہے کہ عہدۃ عہد سے ماخوذ ہے جیسے عقدہ عقد سے ماخوذ ہے اور عہد اور عقد ایک ہی چیز ہے اور حقوق عقد پر اس لئے بولا جاتا ہے کہ وہ ثمرات عقد ہیں اور خیار شرط پر اس لئے بولا جاتا ہے کہ حدیث میں ہے **عهدة الرقيق ثلاثه ايام** یعنی غلام کا خیار شرط تین دن ہے۔ پس لفظ عہدۃ متعدد معانی کے لئے آتا ہے اور یہاں ہر ایک معنی مراد لینے کی وجہ موجود ہے حالانکہ مقصود یہ ہے کہ ضمان درک ہو اس لئے شک کی وجہ سے کوئی معنی متعین نہیں ہوگا۔ پس مراد کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضمان باطل ہوگا۔

او الخلاص الخ:۔ یہاں سے ضمان خلاص کا بیان ہے اگر کوئی شخص خلاص کا ضامن ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ضمان درست نہیں بلکہ باطل ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص مشتری سے کہے کہ اگر مبیع مستحق نکل آئی تو میں اس کو مستحق سے چھڑا کر تیرے حوالہ کروں گا خواہ کسی طریق سے ہو تو یہ ضمان امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

اذ لا قدرة له الخ:۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خلاص کا مطلب یہ ہے کہ مبیع کو مستحق سے چھڑا کر مشتری کے حوالہ کرنا حالانکہ کفیل حتمی طور سے اس پر قادر نہیں ہے پس کفیل نے ایسی چیز کا کفالہ اور ضمان کیا ہے جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں ہے اور ایسی چیز کا کفالہ اور ضمان باطل ہوتا ہے کیونکہ کفالہ کی ایک شرط یہ ہے کہ مکفول بہ مقدور التسلیم ہو۔

وعندهما يصح وهو محمول الخ:۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہ ضمان درست ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ضمان خلاص ضمان درک کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ کفیل اور ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر میں مبیع کو سپرد کرنے پر قادر ہوا تو مبیع سپرد کروں گا ورنہ اس کا ثمن سپرد کروں گا بہر حال ضمان خلاص، ضمان درک کے مرتبہ میں ہے اور ضمان درک بالاتفاق جائز ہے اس لئے ضمان خلاص بھی جائز ہوگا پس حاصل یہ کہ اس اختلاف کا مدار خلاص کی تفسیر پر ہے خلاص کا جو معنی صاحبینؒ بیان کرتے ہیں اس کے اعتبار سے امام صاحبؒ کے نزدیک بھی یہ ضمان درست ہے۔ (فتح باب العناية ج ۲ ص ۵۰۴، لعلی القاریؒ وچلپی ص ۲۲۹)

اوالمضارب الثمن:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے سامان مضاربت فروخت کیا اور خود مضارب ہی رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

او الوكيل بالبيع:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جو وکیل بالبیع ہے مثلاً زید اس نے بطور وکالت دوسرے شخص مثلاً بکر کا کپڑا فروخت کیا ہے اور وکیل یعنی زید اپنے موکل یعنی بکر کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

وانما لا يجوز لان الخ:۔ ضمان مذکور کے بطلان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ وکیل اور مضارب میں سے ہر ایک کے پاس مال امانت ہے اور شریعت نے ان میں سے ہر ایک کو امین بنایا ہے اور یہ دونوں کفالہ کے ضامن بن رہے ہیں تو اس میں حکم شرع کو بدلنا ہوا جس کے وہ مجاز نہیں ہیں لہٰذا یہ تغییر ان کے منہ پر مار دیا جائے گا اور وہ ضامن نہ ہو سکیں گے۔

ولان حق المطالبة الخ:۔ مذکورہ ضمان کے بطلان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ضمان یعنی کفالہ التزام مطالبہ کا نام ہے یعنی کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور حقوق بیع چونکہ عاقدین کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا حق بھی وکیل بالبیع اور مضارب کو حاصل ہوگا پس عاقد ہونے کی وجہ سے چونکہ مطالبہ کرنے والے یہی ہیں اس لئے ان کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہوگا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ایک ہی شخص کا مطالِب (مطالبہ کرنے والا) اور مطالَب (جس سے مطالبہ کیا جائے) بننا لازم آتا ہے اس لئے وکیل بالبیع کا موکل کے لئے اور مضارب کا رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہونا درست نہیں ہے۔

او احد البائعین:۔ مسئلہ یہ ہے کہ دین مشترک میں شریکین میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ضامن ہونا درست نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا دونوں نے عقد واحد کے تحت اس کو فروخت کر دیا مثلا یہ کہا کہ ہم نے ایک ہزار درہم کے عوض اس کو فروخت کیا اور دونوں بائع جو کہ آپس شریک ہیں ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے واسطے اس کے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے۔

لانه لوصح الضمان الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شخص یا تو شرکت کے ہوتے ہوئے ضامن ہوگا یا خاص طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا اگر اول ہے تو اس کا اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا لازم آئے گا کیونکہ ثمن کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ دونوں شریک نہ ہوں۔ پس ثمن کے جس حصہ کا یہ ضامن ہوا ہے اس میں چونکہ یہ خود بھی شریک ہے اس لئے اس کا ضامن ہونا خود اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہوگا اور اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا باطل ہے اس لئے کہ شریک ہونے کی وجہ سے یہ شخص مطالِب (مطالبہ کرنے والا) ہوگا اور ضامن ہونے کی وجہ سے مطالَب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ہوگا حالانکہ ایک شخص کا مطالِب اور مطالَب ہونا باطل ہے اس لئے اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا باطل ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ اس کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہے اس لئے یہ ضمان باطل ہے اور اگر ثانی ہے یعنی یہ شخص خاص طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوا ہے تو اس صورت میں قبضہ سے پہلے دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے کہ تقسیم نام ہے حصوں کو الگ الگ کرنے کا اور الگ الگ کرنا اعیان اور محسوسات میں تو متحقق ہوتا ہے لیکن اوصاف میں متحقق نہیں ہوتا اور دین ایک وصف اعتباری ہے اس لئے اس کی تقسیم متحقق نہ ہوگی لیکن جب اس پر قبضہ ہو گیا تو یہ اعیان کے قبیل سے ہو گیا اس لئے اب تقسیم جائز ہوگی۔

بخلاف مالوباعاه الخ:۔ اگر دونوں شریکوں نے غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا بایں طور کہ ایک شریک نے اپنا حصہ علیحدہ فروخت کیا اور دوسرے نے اپنا حصہ اسی مشتری سے علیحدہ فروخت کیا پھر ان میں سے ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہو گیا یا دونوں شریکوں نے ایک ہی ساتھ فروخت کیا لیکن ہر حصہ کا ثمن متعین کر دیا مثلا زید نے اپنا نصف حصہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کیا اور عمرو نے اپنا حصہ چار سو روپے کے عوض۔ پھر ایک دوسرے کے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان جائز ہے اس لئے کہ یہاں ان دونوں کے درمیان بحکم شرع کوئی شرکت نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز ہے اور صفقہ متعدد ہے حالانکہ شرکت اس وقت ہوتی ہے جب کہ صفقہ متحد ہو۔

كَضَمَانِ الْخِرَاجِ وَالنَّوَائِبِ وَالْقِسْمَةِ. اَیْ صَحَّ ضَمَانُ هٰذِهِ الْاَشْیَاءِ ، اَمَّا الْخِرَاجُ فَقَدْ مَرَّ، وَاَمَّا النَّوَائِبُ فَهِیَ اِمَّا بِحَقٍّ ، كَكَرْیِ النَّهْرِ ، وَاَجْرِ الْحَارِسِ ، وَمَا یُوَظَّفُ لِتَجْهِیْزِ الْجَیْشِ وَغَیْرِ ذٰلِكَ ، وَاِمَّا بِغَیْرِ حَقٍّ ، كَالْجِبَایَاتِ فِیْ زَمَانِنَا ، وَالْكَفَالَةُ بِالْاُوْلٰی صَحِیْحَةٌ اِتِّفَاقًا ، وَفِی الثَّانِیَةِ خِلَافٌ ، وَالْفَتْوٰی عَلَی الصِّحَّةِ ، فَاِنَّهَا صَارَتْ كَالدُّیُوْنِ الصَّحِیْحَةِ ، حَتّٰی لَوْ اُخِذَتْ مِنَ الْاَكَّارِ فَلَهُ الرُّجُوْعُ عَلٰی مَالِكِ الْاَرْضِ. وَاَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِیْلَ : هِیَ النَّوَائِبُ بِعَیْنِهَا ، اَوِ الْحِصَّةُ مِنْهَا ، وَقِیْلَ : هِیَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ الرَّاتِبَةُ ، وَالنَّوَائِبُ هِیَ غَیْرُ الْمُوَظَّفَةِ ، وَاَیًّا مَّا كَانَ فَالْكَفَالَةُ بِهَا صَحِیْحَةٌ.

ترجمه:۔ جیسے خراج اور نوائب اور قسمت کا ضمان (درست ہے) یعنی ان اشیاء کا ضامن درست ہے بہر حال خراج سو اس کا بیان گذر چکا ہے اور باقی رہے نوائب سو یا تو وہ برحق ہوں گے جیسے نہر کھودنا، چوکیدار کی اجرت اور جو لشکر کو تیار کرنے وغیرہ کے لئے مقرر کیا جائے اور یا (وہ نوائب) ناحق ہوں گے جیسے ہمارے زمانے میں ٹیکس اور پہلی قسم کے نوائب کا کفالہ بالاتفاق درست ہے اور دوسری قسم میں اختلاف ہے اور فتوی صحت پر ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس بھی دیون صحیحہ کی مانند بن گئے ہیں حتی کہ اگر کاشتکار سے ٹیکس وصول کرلیا جائے تو اس کے لئے زمین کے مالک پر رجوع کرنا جائز ہے رہا لفظ قسمت سو کہا گیا ہے کہ یہ بعینہ نوائب ہیں یا نوائب کا ایک حصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ قسمت وہ نائبہ ہے جو مقرر (اور) مرتب ہو اور نوائب غیر مقرر ہیں اور جو بھی ہو پس کفالہ ان کا درست ہے۔

تشریح:۔ خراج: زمین کا محصول، جزیہ نوائب: نائبہ کی جمع ہے بمعنی مصیبت وحادثہ یہاں وہ مال مراد ہے جو حاکم لوگوں پر مقرر کردے۔قسمت کا معنی حصہ۔ارشاد باری ہے **ونبئهم ان الماء قسمة بينهم**.

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے نوائب اور اس کی قسمت کا ضامن ہوگیا تو یہ ضمان درست ہے۔خراج میں کفالہ اور ضمان کے جواز کی تفصیل سابق میں کتاب الکفالہ ہی میں گذر چکی ہے۔

واما النوائب فهي اما الخ:۔ رہا نوائب کا حکم سو نوائب کی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ نائبہ جو بجا اور برحق ہو اس کو نائبہ واجبی بھی کہتے ہیں۔دوم وہ نائبہ جو ناحق ہو اس کو نائبہ غیر واجبی بھی کہتے ہیں۔پہلی قسم کی امثلہ جیسے حاکم نہر کھودوانا چاہتا ہو جو کسی کے لئے مخصوص نہ ہو بلکہ عام لوگوں کے فائدے کے لئے ہو اور بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو بادشاہ لوگوں پر تھوڑا تھوڑا مال مقرر کردے اور جیسے محلّہ کی حفاظت کے لئے چوکیدار رکھا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو تو اس کی تنخواہ ادا کرنے کے لئے لوگوں پر کچھ مال مقرر کردیا گیا ہو اور جیسے کفار کے مقابلہ میں لشکر کی تیاری کے پیش نظر

لوگوں پر مال مقرر کردیا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو یا مسلمان قیدیوں کو کفار کے نرغے سے آزاد کرنے کے لئے لوگوں پر مال مقرر کردیا گیا ہو یہ سب پہلی قسم میں داخل ہیں ایسے نوائب کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ہر وہ ٹیکس جو کو امام المسلمین نے مسلمانوں پر ان کے فائدے کے لئے واجب کیا ہو اس کی ادائیگی مسلمانوں پر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ہر ایسے امر میں امیر کی اطاعت کو واجب کیا ہے اور ما وجب فی الذمۃ دین ہوتا ہے اس لئے یہ نوائب دیون ہوں گے اور چونکہ دیون کا کفالہ جائز ہے اس لئے ان کا کفالہ جائز ہوگا اور دوسری قسم جیسے وہ ٹیکس جو بادشاہ نے ظلماً مقرر کئے ہوں جیسے بلاد فارس میں درزی، رنگریز، پیشہ ور اور نوکروں پر ان کی کمائیوں میں سے ماہوار یا سالانہ ٹیکس مقرر ہے اور آج کل پاکستان میں تو ہر چیز پر ٹیکس ہے جیسے مکان کا ٹیکس یہ سب قسم ثانی میں داخل ہیں ایسے نوائب کے کفالہ کے جواز اور عدم جواز کی بابت اختلاف ہے اور فتویٰ اس بات پر ہے کہ ان کا کفالہ جائز ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس مطالبہ میں دیون صحیحہ کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں اور صحتِ کفالہ کا مدار وجود مطالبہ پر ہے پس چونکہ ان مطالبہ ہوتا ہے اس لئے ان کا کفالہ درست ہوگا لہٰذا اگر کاشتکار سے زمین کی بابت حاکم ناحق مال لے لے تو وہ زمین کے مالک سے وصول کر لے۔

واما القسمة الخ:۔ رہا لفظ قسمت سو بعض حضرات نے کہا ہے کہ قسمت اور نوائب دونوں ایک ہی چیز ہیں ان میں کوئی فرق نہیں اس صورت میں النوائب اور القسمۃ کے درمیان واو ہوگا اور عطف تفسیری ہوگا اور جو حکم نوائب کا ہے وہی قسمت کا ہوگا اور بقول بعض قسمت سے مراد بعض نوائب ہیں بایں طور کہ نوائب تو وہ ہیں جو مقرر ہیں جیسے چوکیدار کی تنخواہ وغیرہ اور قسمت وہ ہے جو امام نے کسی خاص واقعہ کی وجہ سے بمصلحت خاص مسلمانوں پر مقرر کردیا جیسے دریا کا پل ٹوٹ گیا اور اس کا صرفہ سب پر پھیلایا گیا تو ایک آدمی پر جو پڑا وہ اس کی قسمت ہے اب اگر کوئی شخص اس کی طرف سے کفیل ہوگیا تو جائز ہے اس صورت میں النوائب اور القسمۃ کے درمیان او ہوگا اور معنی یہ ہوگا کہ نوائب کی کفالت یا قسمت کی کفالت اور یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہوگا۔

اور بقول بعض نوائب دو قسم پر ہیں ایک نائبہ موظفہ راتبہ یعنی جو مقرر ہے اور اس کی وصولیابی کا ایک خاص وقت مقرر ہے جیسے چوکیدار کی تنخواہ دینے کے لئے اہل محلہ پر ماہانہ مقرر کردیا گیا ہو اور دوم نائبہ غیر موظفہ جو معمول کے مطابق نہ ہو بلکہ اچانک پیش آجائے مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا ہو تو اس کو درست کرانے کے لئے جو وظیفہ لوگوں پر مقرر کیا جائے اب قسمۃ سے مراد نائبہ موظفہ راتبہ ہے اور نوائب سے مراد نائبہ غیر موظفہ ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ قسمت اور نوائب سے جو بھی مراد ہو ان کا کفالہ درست ہے کیونکہ اگر یہ بجا اور برحق ہوں تو ان کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے اور اگر بے جا اور ناحق ہوں تو ان کے کفالہ کے جواز اور عدم جواز کی بابت اگرچہ اختلاف ہے لیکن اصح جواز ہے۔

وَاِنْ قَالَ ضَمِنتُهُ اِلٰى شَهْرٍ صُدِّقَ هُوَ مَعَ حَلْفِهٖ وَاِنِ ادَّعَى الطَّالِبُ اَنَّهٗ حَالٌّ. اَىْ قَالَ الْكَفِيْلُ : كَفَلْتُ بِهٰذَا الْمَالِ ، لٰكِنَّ الْمُطَالَبَةَ بَعْدَ شَهْرٍ ، وَقَالَ الطَّالِبُ : لَابَلْ عَلٰى صِفَةِ الْحُلُوْلِ ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيْلِ مَعَ الْحَلْفِ. وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَقَرَّ بِدَيْنٍ مُّؤَجَّلٍ ، وَقَالَ الْمُقَرُّلَهٗ : لَابَلْ هُوَ حَالٌّ ، فَالْقَوْلُ لِلْمُقَرِّلَهٗ. وَالْفَرْقُ اَنَّهٗ اِذَا اَقَرَّ بِالدَّيْنِ ثُمَّ ادَّعٰى حَقًّا لَّهٗ ، وَهُوَ تَاخِيْرُ الْمُطَالَبَةِ ، وَالْمُقَرُّ لَهٗ مُنْكِرٌ ، فَالْقَوْلُ لَهٗ ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ ، فَاِنَّهٗ لَا دَيْنَ فِيْهَا ، فَالطَّالِبُ يَدَّعِىْ اَنَّهٗ مُطَالِبٌ فِى الْحَالِ ، وَالْكَفِيْلُ يُنْكِرُهٗ.

ترجمه: ۔ اور اگر کفیل نے کہا کہ میں بمیعاد ایک ماہ اس مال کا ضامن ہوں تو اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی اگر چہ طالب یہ دعوی کرے کہ وہ ضمان فی الحال ہے یعنی کفیل نے کہا کہ میں اس مال کا کفیل ہوا ہوں لیکن مطالبہ ایک ماہ کے بعد ہوگا اور طالب نے کہا نہیں بلکہ (ضمان) صفت حلول (فی الحال ہونے کی صفت) پر ہے تو قسم کے ساتھ کفیل کا قول معتبر ہوگا اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا اور مقرلہ نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ دین فی الحال ہے تو مقرلہ کا قول معتبر ہوگا اور فرق یہ ہے کہ جب مدیون نے دین کا اقرار کیا پھر اپنے لئے ایک حق کا اقرار کیا اور وہ حق مطالبہ کو مؤخر کرنا ہے اور مقرلہ منکر ہے تو مقرلہ کا قول معتبر ہوگا بخلاف کفالہ کے۔ اس لئے کہ کفالہ میں کوئی دین نہیں ہے پس طالب یہ دعوی کر رہا ہے کہ وہ فی الحال مطالبہ کرسکتا ہے اور کفیل اس کا انکار کر رہا ہے۔

تشریح: ۔ اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں۔ (۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے لئے فلاں کی طرف سے ایک ماہ کی میعاد کی شرط کے ساتھ اس مال کا کفیل ہوا تھا یعنی میں اس مال کا کفیل تو ہوا ہوں لیکن اس کا مجھ سے مطالبہ ایک ماہ کے بعد ہوسکتا ہے اور مکفول لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ کفالہ اور ضمان فی الحال اس میں کوئی میعاد نہیں ہے تو کفیل (جو اقرار کرنے والا ہے) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وهذا بخلاف ماذا الخ: ۔ (۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرے مجھ پر بمیعاد ایک ماہ ایک سو درہم ہیں یعنی ان کی ادائیگی کا وقت ایک ماہ بعد ہے اور مقرلہ (جس کے لئے اقرار کیا تھا) اس نے کہا کہ نہیں میعاد نہیں ہے بلکہ یہ قرضہ فی الحال واجب الاداء ہے تو مقرلہ جو فی الحال واجب الاداء ہونے کا مدعی ہے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ پس ان دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہوگیا۔

والفرق انه اذا اقر الخ: ۔ اس لئے شارح دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ذکر کر رہے ہیں کہ قرضہ کے اقرار کی صورت میں مقر نے قرضہ کا اقرار کیا ہے پھر اپنے لئے ایک حق یعنی ایک ماہ تک مطالبہ کی تاخیر کا دعوی کیا ہے

پس یہاں دو چیزیں ہوئیں ایک تو اپنے نفس پر اقرار اور دوسرا غیر پر دعوی اور اول تو مقبول ہے اور ثانی کے لئے بینہ کی ضرورت ہے پس قرضہ کا اقرار تو اس پر لازم ہوگا۔ رہا میعاد کا دعوی سو وہ اس وقت ثابت ہوگا جب مقرلہ اس کا اقرار کرے یا مقر اس پر گواہ قائم کردے حالانکہ یہاں گواہ موجود نہیں ہے کیونکہ مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے ادھر مقرلہ نے اس میعاد کا انکار کردیا ہے لہٰذا میعاد کے منکر یعنی مقرلہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور کفالہ والے مسئلہ میں مقر (کفیل) نے دین کا اقرار نہیں کیا کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر دین واجب نہیں ہوتا بلکہ محض مطالبہ واجب ہوتا ہے اور اس نے بمیعاد ایک ماہ مطالبہ کا اقرار کیا ہے یعنی یہ کہا ہے کہ میں کفیل تو ہوا ہوں لیکن مجھ سے مطالبہ کا حق ایک ماہ بعد حاصل ہوگا۔ پس حاصل یہ ہوا کہ مکفول لہ (مقرلہ) دعوی کر رہا ہے کہ مجھے فی الحال مطالبہ کا حق حاصل ہے اور کفیل (مقر) فی الحال مطالبہ کا انکار کر رہا ہے تو مکفول لہ مدعی ہوا اور کفیل منکر ہوا اور چونکہ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اس لئے منکر (کفیل) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تنبیه: اس فرق پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ دونوں مسئلوں میں دو دو امر موجود ہیں۔ (۱) کفالہ کے مسئلہ میں مطالبہ اور اقرار کے مسئلہ میں دین۔ (۲) دونوں میں حق اجل پہلے امر کا مدعی طالب (مکفول لہ اور مقرلہ) ہے اور دوسرے امر کا مدعی مطلوب (کفیل اور مقر) ہے لہٰذا دونوں مسئلوں میں دوسرے امر کی بابت مکفول لہ اور مقرلہ کا قول معتبر ہونا چاہیے جیسا امام ابو یوسف فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بینہ خلاف ظاہر پر ہوتی ہے اس لئے کہ بینہ مدعی پر ہوتی ہے اور مدعی وہ ہے جس کا قول خلاف ظاہر ہو اور یمین ظاہر پر ہوتی ہے کیونکہ یمین مدعی علیہ پر ہوتی ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کا قول موافق ظاہر ہو اور یہ یقینی بات ہے کہ امر اول یعنی مطالبہ اور دین میں تو مدعی طالب (مکفول لہ اور مقرلہ) ہے کیونکہ مطالبہ اور دین اس کا حق ہے لہٰذا اس کا قول موافق ظاہر ہے لیکن امر ثانی یعنی حق اجل کی دو متغایر حالتیں ہیں اس لئے کہ کفالہ میں اجل لازم ہے کیونکہ کفالہ اجل کے لئے وضع کیا گیا ہے ورنہ تو کفالہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں لہٰذا کفیل ظاہر (اجل) کا دعوی کرنے والا ہوگا اور جس کا قول موافق ظاہر ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں اس کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے کفالہ میں کفیل کا قول معتبر ہوگا۔ اور دین میں اجل لازم نہیں ہے حالانکہ دین کا نام دین رکھا جاتا ہے اجل کی وجہ سے لیکن دین کے بعد دعوی کرنا لزوم اجل کی نفی ہے اس لئے کہ لزوم اجل کی ضرورت اس سے پوری ہوگئی کہ دعوی کچھ مہلت کے بعد ہے بخلاف کفالہ کے کہ وہاں دعوی کفالہ کی ایک نوع کا ہے کیونکہ کفالہ کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالہ مؤجلہ (۲) کفالہ معجلہ اور کفالہ میں تعجیل ممکن نہیں ہے اور دین میں ممکن ہے لہٰذا دین میں جو اجل کا دعوی کرنے والا وہ خلاف ظاہر کا مدعی ہوگا اور جو خلاف ظاہر کا قول کرے وہ مدعی ہوتا ہے اور مدعی پر بینہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھی پر یمین۔ اس لئے مقر مدعی ہوگا اور اس پر بینہ ہوگی اور مقرلہ مدعی علیہ ہوگا

اوراس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَلا يُؤخَذُ ضَامِنُ الدَّرْكِ اِنِ اسْتُحِقَّ الْمَبِيْعُ مَالَمْ يُقْضَ بِثَمَنِهٖ عَلٰى بَائِعِهٖ. اِذْ بِمُجَرَّدِ الْاِسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَالَمْ يُقْضَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ ، فَلَمْ يَجِبْ عَلَى الْاَصِيْلِ رَدُّ الثَّمَنِ ، فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيْلِ.

ترجمه:۔ اور ضامن درک کو نہ پکڑا جائے اگر مبیع مستحق ہو جائے جب تک کہ اس کے بائع پر اس (مبیع) کی ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے اس لئے کہ ظاہر الروایہ میں محض استحقاق سے بیع نہیں ٹوٹتی جب تک بائع پر ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے لہٰذا اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہیں ہوا پس کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی پھر ایک دوسرا شخص مشتری کے واسطے درک کا کفیل ہوا یعنی اس نے مشتری سے کہا کہ اگر کسی نے تجھ سے استحقاق ثابت کر کے یہ باندی لے لی تو میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں پھر یہ باندی مستحق ہوگئی یعنی کسی نے استحقاق کا دعوی کر کے اس کو ثابت کر دیا اور باندی لے لی تو مشتری کو کفیل سے ثمن کے مطالبہ کا حق اس وقت حاصل ہوگا جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے اور جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بائع سے مطالبہ کرے چاہے کفیل سے مطالبہ کرے۔

اذ بمجرد الاستحقاق الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ قاضی کا مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنا محض اس سے ظاہر الروایہ میں بیع نہیں ٹوٹتی بلکہ بیع اس وقت ٹوٹے گی جب قاضی مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم دے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مستحق بائع کو بیع کے اجازت دے دے چنانچہ اگر باندی کا ثمن غلام ہو اور بائع نے مستحق کے واسطے قاضی کے حکم کے بعد اس غلام کو آزاد کر دیا تو وہ غلام بائع کی طرف سے آزاد ہو جائے گا پس جب مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوتی تو اصیل یعنی بائع پر ثمن واپس کرنا بھی واجب نہ ہوا اور جب اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہیں تو کفیل پر بھی مطالبہ ثمن واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل مستقل مخاطب نہیں ہے بلکہ بائع کے تابع ہے۔ لہٰذا مشتری کو کفیل سے مطالبہ ثمن کا حق حاصل نہ ہوگا۔

دَيْنٌ عَلَى اثْنَيْنِ ، كَفَلَ كُلٌّ عَنِ الْاٰخَرِ ، لَمْ يَرْجِعْ عَلٰى شَرِيْكِهٖ اِلَّا بِمَا اَدّٰى زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ. اِشْتَرَيَا عَبْدًا بِاَلْفٍ ، وَكَفَلَ كُلٌّ مِّنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهٖ بِاَمْرِهٖ لِلْبَائِعِ ، فَكُلَّمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا لَا يَرْجِعُ بِهٖ عَلٰى صَاحِبِهٖ ، اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ ، لِاَنَّ وُقُوْعَ الْمُؤَدّٰى عَمَّا عَلَيْهِ اَصَالَةً اَوْلٰى مِنْ وُقُوْعِهٖ عَمَّا عَلَيْهِ كَفَالَةً.

ترجمہ:۔ ایک دین ایسے دو آدمیوں پر ہے جن میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بن گیا تو وہ اپنے شریک پر رجوع نہ کرے مگر اس مال کا جس کو وہ ادا کرے دراں حالیکہ وہ نصف سے زائد ہو۔ دو آدمیوں نے ایک ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدا اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھ کی طرف سے اس کے حکم سے بائع کے لئے کفیل بن گیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے کوئی ایک ادا کرے وہ اپنے ساتھی پر اس کا رجوع نہیں کرسکتا مگر یہ کہ وہ مال نصف سے زائد ہو اس لئے کہ ادا کئے ہوئے مال کا اس دین کی طرف سے واقع ہونا جو ادا کرنے والے پر اصالۃً ہے یہ اولی ہے اس مال کے اس دین کی طرف سے واقع ہونے سے جو ادا کرنے والے پر کفالۃً ہے۔

تشریح:۔ ایک شخص کے کفالہ کے بیان سے فراغت کے بعد دو شخصوں کے کفالہ اور اس کے احکام بیان کررہے ہیں اور چونکہ وجود میں دو طبعًا ایک کے بعد ہوتا ہے اس لئے وضعًا بھی اس کو مؤخر کردیا تاکہ وضع، طبع کے موافق ہو جائے۔

دین علی اثنین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا دو آدمیوں پر دین ہے جو صفت اور سبب کے لحاظ سے متحد ہے مثلاً انہوں نے اس سے ایک غلام ہزار میں خریدا اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل اور ضامن ہوگیا تو یہ کفالہ درست ہے اور ان میں سے ایک نے جو مال ادا کیا اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زائد ہو تو وہ ادا کرنے والا نصف سے زائد مقدار کا اپنے ساتھی سے رجوع کرسکتا ہے مثلاً ایک شریک نے بائع کو چھ سو درہم دیا تو یہ اپنے شریک سے ایک سو درہم کا رجوع کرسکتا ہے۔

لان وقوع المودی الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک نصف دین میں اصیل ہے اور دوسرے نصف میں کفیل ہے لہٰذا ادا کئے ہوئے مال کا اس نصف دین کی طرف سے واقع ہونا جو ادا کرنے والے پر اصالۃً ہے یہ اس سے اولی ہے کہ وہ مال اس نصف دین کی طرف سے واقع ہو جو اس پر کفالۃً ہے اس لئے کہ جو دین بحق اصالت واجب ہے وہ اقوی ہے اور جو بحق کفالہ واجب ہے وہ اضعف ہے اس لئے کہ جو بحق اصالت واجب ہے وہ تو دین ہے اور جو بحق کفالہ واجب ہے وہ اس کا فقط مطالبہ ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ دین مطالبہ کی بہ نسبت اقوی ہوتا ہے اور جب وہ دین اقوی ہے جو اس پر بحق اصالت ہے اس دین کی بہ نسبت جو اس پر بحق کفالہ ہے تو شریکین میں سے ایک، ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو دراہم ادا کرے گا ان کو ماعلیہ اصالۃً کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے وہ دراہم ادا کئے ہیں جو اس پر اصالۃً ہیں اور جب اس نے اپنا دین ادا کیا تو شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زائد بحق کفالہ واجب ہیں لہٰذا پانچ سو سے زائد جو مقدار بھی ادا کرے گا وہ بحق کفالہ شمار ہوگی اور چونکہ یہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے مکفول عنہ سے اس زائد مقدار کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

30

وَلَوْ كَفَلاَ بِشَيْئٍ عَنْ رَجُلٍ ، وَكُلٌّ كَفَلَ بِهٖ عَنْ صَاحِبِهٖ ، رَجَعَ عَلَيْهِ بِنِصْفِ مَا اَدّٰى ، وَاِنْ قَلَّ. اَىْ عَلٰى رَجُلٍ اَلْفٌ ، فَكَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ شَخْصَيْنِ اٰخَرَيْنِ عَنِ الْاَصِيْلِ بِهٰذَا الْاَلْفِ ، ثُمَّ كَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْكَفِيْلَيْنِ عَنْ صَاحِبِهٖ بِأَمْرِهٖ بِهٰذَا الْاَلْفِ ، فَكُلُّ مَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا. وَاِنْ قَلَّ. رَجَعَ عَلَى الْاٰخَرِ بِنِصْفِهٖ ، بِخِلاَفِ الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى ، فَاِنَّ الْاَصَالَةَ تُرَجَّحُ عَلَى الْكَفَالَةِ ، اَمَّا هٰهُنَا فَالْكُلُّ كَفَالَةٌ، فَلاَ رُجْحَانَ. وَقَالَ فِى الْهِدَايَةِ : اَلصَّحِيْحُ اَنَّ صُوْرَةَ الْمَسْئَلَةِ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ احْتِرَازٌ عَمَّا اِذَا كَفَلاَ بِالْفٍ ، حَتّٰى كَانَ الْاَلْفُ مُنْقَسِمًا عَلَيْهِمَا نِصْفَيْنِ ، ثُمَّ كَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهٖ بِاَمْرِهٖ، فَفِىْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ لَا يَرْجِعُ عَلٰى شَرِيْكِهٖ اِلَّا بِمَا زَادَ عَلَى النِّصْفِ. اَقُوْلُ : فِىْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ كُلُّ مَا اَدَّاهُ يَنْبَغِىْ اَنْ يَّرْجِعَ بِنِصْفِهٖ عَلٰى شَرِيْكِهٖ ، لِاَنَّهٗ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِاِحْدَى الْكَفَالَتَيْنِ رُجْحَانٌ عَلَى الْاُخْرٰى ، فَكُلُّ مَا اَدَّاهُ يَكُوْنُ مِنْهُمَا ، فَيَجِبُ اَنْ يَّرْجِعَ بِنِصْفِ مَا اَدّٰى ، فَلاَ فَرْقَ بَيْنَ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ وَالصُّوْرَةِ الَّتِىْ خَصَّهَا بِالصِّحَّةِ.

ترجمه: ۔ اور اگر دو شخص کسی آدمی کی طرف سے کسی چیز کے کفیل بن گئے اور ہر ایک اس چیز کا اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو وہ اپنے ساتھی پر اس مال کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے جو وہ ادا کرے اگر چہ وہ قلیل ہو یعنی ایک آدمی پر ہزار درہم ہے پھر دوسرے دو شخصوں میں سے ہر ایک اصیل کی طرف سے اس ہزار درہم کا کفیل ہو گیا پھر ان دو کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس ہزار درہم کا کفیل ہو گیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے کوئی ایک ادا کرے اگر چہ وہ قلیل ہو اس کے نصف کا وہ ادا کرنے والا دوسرے کفیل پر رجوع کر سکتا ہے بخلاف پہلی صورت کے۔ اس لئے کہ اصالت کو کفالہ پر ترجیح دی جائے گی لیکن یہاں کل مال کفالہ ہے لہٰذا کوئی ترجیح نہیں ہے۔ اور صاحبؒ ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اس طریق پر مسئلہ کی صورت احتراز ہے اس صورت سے کہ جب دو شخص ایک ہزار درہم کے کفیل بنیں یہاں تک کہ یہ ہزار دونوں پر نصف نصف منقسم ہو گا پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بنے تو اس صورت میں ادا کرنے والا شخص اپنے شریک پر رجوع نہیں کر سکتا مگر اس مال کا جو نصف سے زائد ہو۔ میں اس صورت کے بارے میں کہتا ہوں کہ ہر وہ مال جس کو ایک ادا کرے مناسب یہ ہے کہ وہ اس کے نصف کا اپنے شریک پر رجوع کرے اس لئے کہ جب دو کفالتوں میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کئے ہوئے مال کے نصف کا رجوع کرنا واجب ہے پس اس صورت اور اُس صورت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحبؒ ہدایہ نے صحت کے ساتھ خاص کیا ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید پر کسی دوسرے شخص مثلاً بکر کا ہزار درہم دین تھا زید کی طرف سے پہلے عمرو اس پورے ہزار درہم کا کفیل ہوا اس کے بعد خالد زید کی طرف سے اس پورے ہزار درہم کا کفیل ہوا پھر عمرو اور خالد میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے ہزار درہم کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست ہے اور عمرو اور خالد میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے اس کا نصف اپنے ساتھی سے لے سکتا ہے۔ ادا کیا ہوا مال کم ہو یا زیادہ۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ اس مسئلہ میں تین احترازی قیدیں ہیں۔

(۱)　تعاقب یعنی ان دو کفیلوں میں سے ایک پہلے کفیل بنے اور دوسرا بعد میں یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر عمرو اور خالد ایک ساتھ زید کے کفیل بنے پھر ہر شخص اپنے ساتھی کا کفیل بنا تو اس صورت کا حکم سابقہ مسئلہ (جو پہلے متن میں گذر چکا ہے) والا حکم ہوگا کیونکہ مکفول بہ یعنی ہزار درہم دونوں پر نصف نصف منقسم ہو جائے گا اس صورت میں کوئی کفیل بھی زید کے جمیع دین (ہزار درہم) کا ضامن نہ ٹھہرا لہٰذا جب نصف سے زائد ادا کرے گا تب اپنے ساتھی سے اس زائد کا رجوع کرے گا۔

(۲)　جمیع دین کا کفالہ۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر عمرو اور خالد ابتداء سے نصف نصف کے ضامن ہوئے پھر ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو اس کا حکم بھی سابقہ مسئلہ والا حکم ہوگا۔

(۳)　ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے جمیع دین کا ضامن بنے۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر ہر ایک زید کے پورے دین کا علی التعاقب ضامن ہوا پھر ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے نصف دین کا کفیل ہو گیا تو اس کا حکم بھی سابقہ مسئلہ والا حکم ہوگا۔ (درمختار)

بخلاف الصورة الاولیٰ:۔ فرماتے ہیں بخلاف مذکورہ صورت کے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکی ہے کہ اس میں جب تک ایک شریک نصف دین سے زائد ادا نہیں کرے گا اس وقت تک وہ اپنے ساتھی سے ادا کردہ مال کا کوئی حصہ وصول نہیں کر سکتا البتہ نصف سے زائد جو ادا کرے گا اس زائد کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے کیونکہ ہر شریک پر نصف دین بحق اصالہ واجب ہے اور نصف بحق کفالہ واجب ہے اور اصالہ کو کفالہ ترجیح ہوتی ہے یعنی جو دین بحق اصالہ واجب ہے اس کو اس دین پر ترجیح ہوگی جو بحق کفالہ واجب ہے جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گذر چکا ہے لیکن اس دوسرے مسئلہ میں کل کا کل مال بحق کفالہ واجب ہے یعنی کفالہ عن الاصیل کی وجہ سے جو واجب ہے وہ بھی بحق کفالہ واجب ہے اور کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے جو واجب ہے وہ بھی بحق کفالہ واجب ہے اور جب دونوں کا وجوب بحق کفالہ ہے تو کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی لہٰذا ادا کیا ہوا مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوگا یعنی ان کا

نصف کفالہ عن الاصیل کی وجہ سے خود اس ادا کرنے والے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے اس کے ساتھی یعنی دوسرے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا۔ اور جب ادا کیا ہوا مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوا تو اس کو اپنے ساتھی یعنی دوسرے کفیل سے اس کا نصف لینے کا اختیار ہوگا۔

وقال فی الهدایة:۔ یہاں سے صدر صاحبؒ (شارحؒ) صاحبؒ ہدایہ پر اعتراض کر رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں باب کفالۃ الرجلین میں ہدایہ کی عبارت یہ ہے:

اذا کفل رجلان عن رجل بمال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبه فکل شئی اداه احدهما رجع علی صاحبه بنصفه قلیلا کان او کثیرا ومعنی المسئلة فی الصحیح ان یکون الکفالة بالکل عن الاصیل وبالکل عن الشریک والمطالبة متعدده فیجتمع الکفالتان (یعنی جب دو آدمی ایک شخص کی طرف سے کچھ مال کے اس طور پر کفیل ہو گئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے وہ ادا کیا ہوا مال کم ہو یا زیادہ اور صحیح قول کے مطابق مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ کل مال کا کفالہ اصیل کی طرف سے اور کل مال کا کفالہ شریک کی طرف سے ہو اور مطالبہ متعدد ہے پس دو کفالتیں جمع ہو جائیں گی) اس کی صورت وہی ہے جو ہم نے اسی مسئلہ کی صورت ذکر کی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ صاحبؒ ہدایہ نے "**معنی المسئلة فی الصحیح**" کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ جب دو آدمی مثلاً عمرو اور خالد ایک شخص مثلاً زید کی طرف سے ہزار درہم کے اس طور پر کفیل بنے کہ وہ ہزار درہم ان پر نصف نصف منقسم ہے یعنی پانچ سو درہم کا یہ شخص کفیل بنا اور دوسرے پانچ سو کا یہ شخص کفیل بنا پھر ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بن جائے تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک پر دو کفالتیں ہوں گی کفالہ عن الاصیل (۲) کفالہ عن الکفیل۔ چونکہ صاحبؒ ہدایہ نے "**فی الصحیح**" کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے تو اس لئے صاحبؒ ہدایہ کے احتراز سے یہ لازم آئے گا کہ اس صورت کا حکم یہ ہو کہ ان دونوں میں سے ایک جو کچھ مال ادا کرے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زائد ہو تو وہ ادا کرنے والا نصف سے زائد مقدار کا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے۔

اقول فی هذه الصورة:۔ شارحؒ صاحبؒ ہدایہ کے اس احتراز کی تردید فرما رہے ہیں کہ اس مسئلہ سے صاحبؒ ہدایہ کا احتراز کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحبؒ ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے (اور جو شرح وقایہ کی مندرجہ بالا عبارت میں متن کے اندر مذکور ہے) بلکہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کا نصف اپنے

شریک سے لے سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں رجوع کی علت مساوات بیان کی گئی ہے یعنی ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں (۱) کفالۃ عن الاصیل (۲) کفالہ عن الکفیل اور دونوں کفالتوں میں مساوات ہے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں ہے پس ان دو کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کرسکتا ہے اور یہی علت اس احترازی مسئلہ میں بھی پائی جارہی ہے کیونکہ یہاں بھی یہی دو کفالتیں ہیں لہٰذا اس احترازی مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوگا کہ ان دو کفیلوں میں سے جو جتنا مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کرسکتا ہے پس ثابت ہوا کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحبؒ ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

لیکن شارح کا یہ اعتراض کچھ وزنی نہیں ہے محشیؒ نے اس کا جواب ذکر کیا ہے کہ صاحبؒ ہدایہ کا اس مسئلہ سے احتراز درست ہے ان دونوں مسئلوں کے حکم کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ فرق ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ میں دو کفالتیں ہیں۔(۱) کفالہ بلاواسطہ یعنی کفالہ عن الاصیل (۲) کفالہ بالواسطہ یعنی کفالہ عن الکفیل۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اول اقوی ہے اور ثانی اضعف ہے اور جب وہ دین جو بحق کفالہ بلاواسطہ ہے وہ اقوی ہے اس دین سے جو بحق کفالہ بالواسطہ ہے تو شریکین میں سے ایک، ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو دراہم ادا کرے گا ان کو اس دین کی طرف پھیرا جائے گا جو اس پر بحق کفالہ بلاواسطہ ہے اور یہ کہا جائے کہ اس نے وہ دراہم ادا کئے جو اس پر بحق کفالہ بلاواسطہ تھے اور جب اس نے وہ دین ادا کیا ہے جو اس پر بحق کفالہ بلاواسطہ ہے تو اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زائد بحق کفالہ بالواسطہ واجب ہے لہٰذا پانچ سو سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ بحق کفالہ بالواسطہ شمار ہوگی اس لئے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس کو صاحبؒ ہدایہ نے صحت کے ساتھ مختص کیا ہے اور جو شرح وقایہ کے مذکورہ متن میں مذکور ہے کہ اس میں بھی اگرچہ ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں لیکن ان دونوں کفیلوں کے درمیان حقوق مشترک ہیں منقسم نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہے اس لئے اس مسئلہ میں دونوں کفالتوں کے درمیان مساوات ہوگی پس ان دونوں کفیلوں میں سے جو جتنا مال ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ اور مطالبہ متعدد ہے اس طور پر کہ کفیلین میں سے ہر ایک نے ایک تو اس مطالبہ کا التزام کیا ہے جو مکفول لہ کی طرف سے مکفول عنہ یعنی مدیون پر تھا اور دوسرے اس مطالبہ کا التزام لیا ہے جو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر تھا۔

وَإِنْ اَبْرَأَ الطَّالِبُ اَحَدَهُمَا اَخَذَ الْاٰخَرَ بِكُلِّهٖ. لِاَنَّ وَضْعَ الْمَسْئَلَةِ فِيْمَا اِذَا كَفَلَ كُلٌّ مِّنْهُمَا بِالْأَلْفِ عَنِ الْاَصِيْلِ ، ثُمَّ كَفَلَ كُلٌّ مِّنْهُمَا بِالْأَلْفِ عَنْ صَاحِبِهٖ ، فَاِذَا اَبْرَأَ اَحَدَهُمَا بَقِيَ الْكَفَالَةُ الْاُخْرٰى بِكُلِّ الْاَلْفِ. وَفِي الصُّوْرَةِ الَّتِي احْتَرَزَ "بِالصِّحَّةِ" عَنْهَا اِذَا اَبْرَأَ اَحَدَهُمَا يَبْقَى الْكَفَالَةُ الْاُخْرٰى بِخَمْسِ مِائَةٍ.

ترجمه:۔ اور اگر طالب ان دوکفیلوں میں سے ایک کو بری کردے تو دوسرے سے پورا مال لے سکتا ہے اس لئے کہ اس مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے کہ جب دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصیل کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پھر ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پس جب طالب ان دوکفیلوں میں سے ایک کو بری کردے تو پورے ہزار درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا اور اس صورت میں کہ جس سے صاحبؒ ہدایہ نے صحت کے ذریعہ احترازی کیا ہے جب طالب ان دوکفیلوں میں سے ایک کو بری کردے تو پانچ سودرہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ وہی ہے جو سابقہ مسئلہ کی ہے کہ ایک شخص پر کسی دوسرے شخص کا ہزار درہم دین تھا پھر مدیون کی طرف سے دوآدمی پورے دین کے کفیل ہو گئے یعنی ان دوآدمیوں میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا پھر ان دوکفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا تو اگر طالب یعنی مکفول لہ نے ان دوکفیلوں میں سے ایک کو بری کردیا تو مکفول لہ دوسرے کفیل سے پورا دین وصول کرسکتا ہے اس لئے کہ ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک پورے مال کا کفیل بنا تھا پس مکفول لہ جس کو چاہے بری کردے اور جس سے چاہے دین کا مطالبہ کرے۔

بخلاف احترازی صورت کے یعنی وہ صورت کہ صاحبؒ ہدایہ نے **الصحیح** کہہ کر جس سے احتراز کیا کہ اس صورت میں اگر مکفول لہ ایک کفیل کو بری کردے تو دوسرے سے پورے دین (ہزار درہم) کا مطالبہ نہیں کرسکتا بلکہ دوسرا کفیل صرف پانچ سودرہم کا کفیل ہے۔لہٰذا اس سے صرف پانچ سو کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

وَلَوْ فُسِخَتِ الْمُفَاوَضَةُ اَخَذَ رَبُّ الدَّيْنِ اَيًّا شَاءَ مِنْ شَرِيْكَيْهَا بِكُلِّ دَيْنِهٖ. لِمَا عَرَفْتَ اَنَّ شِرْكَةَ الْمُفَاوَضَةِ يَتَضَمَّنُ الْكَفَالَةَ. وَلَمْ يَرْجِعْ اَحَدُهُمَا عَلٰى صَاحِبِهٖ اِلَّا بِمَا اَدّٰى زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ. لِمَا عَرَفْتَ اَنَّ جِهَةَ الْاَصَالَةِ رَاجِحَةٌ عَلٰى جِهَةِ الْكَفَالَةِ. اَقُوْلُ : فِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ اِشْكَالٌ، وَهُوَ اَنَّ اَحَدَ الْمُفَاوِضَيْنِ اِذَا اشْتَرٰى شَيْئًا ، ثُمَّ فَسَخَا الْمُفَاوَضَةَ ، فَالْبَائِعُ اِنْ طَلَبَ الثَّمَنَ مِنْ مُشْتَرِيْهِ ، فَلَا تَعَلُّقَ لِهٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ بِمَسْأَلَةِ الْكَفَالَةِ ، بَلِ الْمُشْتَرِيْ فِي النِّصْفِ اَصِيْلٌ ، وَفِي النِّصْفِ

اَلْاٰخَرِ وَكِيْلٌ ، فَكُلَّ مَا اَدّٰى يَنْبَغِيْ اَنْ يَّرْجِعَ بِنِصْفِهٖ عَلَى الشَّرِيْكِ ، لِاَنَّهٗ اشْتَرَى الْعَبْدَ صَفْقَةً وَاحِدَةً ، فَصَارَ الثَّمَنُ دَيْنًا عَلَيْهِ. وَلَا يُمْكِنُ قِسْمَتُهٗ ، فَكُلُّ مَا يُؤَدِّيْهِ مِنْهُ وَمِنْ شَرِيْكِهٖ ، فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِالنِّصْفِ. وَاِنْ طَلَبَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ مِنَ الشَّرِيْكِ يَكُوْنُ ذٰلِكَ بِسَبَبِ اَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَضَمَّنَتِ الْكَفَالَةَ ، فَيَكُوْنُ كَفِيْلًا فِي الْكُلِّ ، اِلَّا اَنَّ الْكَفَالَةَ فِي النِّصْفِ الَّذِيْ هُوَ مِلْكُ الْعَاقِدِ تَمَحَّضَتْ كَفَالَةً ، وَفِي النِّصْفِ الَّذِيْ هُوَ مِلْكُهٗ اَصِيْلٌ مِنْ وَجْهٍ ، فَبِالنَّظَرِ اِلٰى اَنَّ حُقُوْقَ الْعَقْدِ رَاجِعَةٌ اِلَى الْوَكِيْلِ يَكُوْنُ الشَّرِيْكُ كَفِيْلًا لِلثَّمَنِ ، فَمُطَالَبَةُ الثَّمَنِ تَتَوَجَّهُ اِلَيْهِ بِحُكْمِ الْكَفَالَةِ ، وَبِالنَّظَرِ اِلٰى اَنَّ الْمِلْكَ فِيْ هٰذَا النِّصْفِ وَقَعَ لَهٗ ، فَيَكُوْنُ فِيْ اَدَاءِ نِصْفِ الثَّمَنِ اَصِيْلًا ، فَمَا اَدَّاهُ يَكُوْنُ رَاجِعًا اِلٰى هٰذَا النِّصْفِ ، فَلَا يَرْجِعُ اِلَى الْعَاقِدِ ، وَفِيْمَا زَادَ عَلَى النِّصْفِ يَرْجِعُ.

ترجمہ: ۔ اور اگر عقد مفاوضہ فسخ ہو جائے تو رب الدین مفاوضہ کے دوشریکوں میں سے جس سے چاہے اپنا پورا دین وصول کرلے کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ شرکت مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہوتی ہے۔اوران دوشریکوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر رجوع نہیں کرسکتا مگراس مال کا جو وہ دے اس حال میں کہ وہ نصف سے زائد ہو کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت اصالت راجح ہوتی ہے جہتِ کفالہ پر۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ عقد مفاوضہ کرنے والے دوآدمیوں میں سے ایک جب کوئی چیز خریدے پھروہ دونوں عقد مفاوضہ فسخ کردیں تو بائع اگراپنے اس چیز کوخریدنے والے سے ثمن طلب کرے تو اس مسئلہ کا تعلق کفالہ کے مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مشتری نصف میں اصیل ہےاور دوسرے نصف میں وکیل ہے۔پس مشتری جو مال ادا کرے مناسب یہ ہے کہ اس کے نصف کا شریک پر رجوع کرے کیونکہ اس نے غلام کوایک صفقہ میں خریدا ہے تو ثمن اس مشتری پر دین ہوگیا اوراس دین کوتقسیم کرناممکن نہیں ہے پس جو مال مشتری ادا کرے گا وہ اس مال کو اپنی طرف سے اور اپنے شریک کی طرف سے ادا کرے گالہٰذا مشتری اپنے شریک پرنصف کا رجوع کرے گااوراگر بائع شریک سے ثمن طلب کرے تو یہ (اس کا شریک سے ثمن طلب کرنا) اس وجہ سے ہوگا کہ مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہے لہٰذا وہ شریک (جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) کل ثمن میں کفیل ہوگا مگر یہ کہ کفالہ اس نصف میں جو عاقد کی ملک ہے محض کفالہ ہے اوراس نصف میں جوخوداس کی ملک ہے یہ شخص من وجہ اصیل ہے پس اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ حقوق عقد وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں وہ شریک ثمن کا کفیل ہوگا پس ثمن کا مطالبہ بحکم کفالہ اس خریدنے والے شریک کی طرف متوجہ ہوگا اوراس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ اس نصف میں اس شریک کے لئے ملک واقع ہوئی ہے وہ شریک نصف ثمن ادا کرنے میں اصیل ہوگا پس جو مال وہ شریک ادا کرے وہ اس نصف کی طرف راجع ہوگا لہٰذا وہ شریک عاقد کی

طرف رجوع نہیں کرے گا اور اس مال میں جو نصف سے زائد ہو وہ رجوع کرے گا۔

تشریح: عقد مفاوضه کی تعریف:۔ مفاوضہ اس عقدِ تجارت کا نام ہے جس میں دو آدمی شریک ہوں اور دونوں مال، آزادی، عقل اور دین کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں اور ہر ایک دوسرے کی طرف سے وکیل بھی ہوتا ہے اور کفیل بھی اور ہر وہ دَین جو ان میں سے ایک کو لازم ہو اور اس میں شرکت جائز ہو تو دوسرا بھی اس کا ضامن ہو جاتا ہے۔

ولو فسخت المفاوضة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد مفاوضہ کے دو شریکوں نے عقد مفاوضہ کو فسخ کر دیا اور ان پر لوگوں کا قرضہ ہو تو قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ وہ اپنا پورا قرضہ جس سے چاہیں وصول کریں۔

لما عرفت ان شركة :۔ دلیل یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ شرکت مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہوتا ہے یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک عقد مفاوضہ کی وجہ سے اپنے شریک کی طرف سے کفیل ہوتا ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ بحق اصالہ واجب ہوگا اور نصف قرضہ بحق کفالہ واجب ہوگا بہر حال ہر ایک پر پورا قرض لازم ہے اور جب ہر ایک پر پورا قرض لازم ہے تو ہر ایک سے پورا قرض وصول کیا جا سکتا ہے۔

ولم يرجع احدهما:۔ لیکن اگر قرض خواہوں نے ان دونوں میں سے ایک سے مطالبہ کر کے قرضہ لے لیا تو اس کو اپنے ساتھی سے رجوع کا اختیار اس وقت ہوگا جب نصف قرضہ سے زائد ادا کر دے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ اگر دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک بقدر نصف اصیل ہو اور بقدر نصف کفیل ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے اس وقت تک اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جہتِ اصالت جہتِ کفالہ سے راجح ہے تو وہ جو کچھ ادا کرے گا اس کو جہتِ دین بحق اصالہ کی طرف پھیرا جائے گا اور نصف سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ بحق کفالہ شمار ہوگی۔

اقول فی هذه المسئلة:۔ شارح یہاں سے مندرجہ بالا مسئلہ پر ایک اشکال بیان کر رہے ہیں اشکال کی تقریر یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے جب کوئی سامان کسی سے اُدھار خریدا تو چونکہ ان دونوں شریکوں کے درمیان عقد مفاوضہ ہے اس لئے بائع ثمن کا مطالبہ مشتری سے بھی کر سکتا ہے اور اس کے شریک سے بھی کر سکتا ہے اگر بائع ثمن کا مطالبہ مشتری سے کرے تو اس صورت میں اس مسئلہ کا مسئلہ کفالہ سے کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق وکالت سے ہے یعنی مشتری نصف مبیع میں اصیل ہوگا اور نصف آخر میں وکیل ہوگا کیونکہ یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت مفاوضہ میں ہر شریک دوسرے کی طرف سے وکیل ہوتا ہے لہٰذا ہر شریک جو چیز بھی خریدے گا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگی مشتری نصف میں تو اصیل ہوگا اور نصف آخر میں اپنے شریک کا وکیل ہوگا لہٰذا مشتری جتنا ثمن بائع کو ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہونا چاہیے اس لئے کہ اس مشتری

نے وہ مبیع مثلاً غلام ایک ہی صفقہ میں خریدا ہے ایسا نہیں ہے کہ نصف مبیع مشتری کے لئے ہے اور یہ ایک صفقہ ہو اور نصف آخر شریک کے لئے ہے اور یہ دوسرا صفقہ ہو لہٰذا کل ثمن اس پر لازم ہوگا کیونکہ اگر کل ثمن اس پر لازم نہ ہو بلکہ نصف نصف تقسیم ہو جائے یعنی نصف اس مشتری پر واجب ہو اور نصف اس کے شریک پر واجب ہو تو اس سے تقسیم الدین قبل القبض لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے لہٰذا بالضرورۃ کل ثمن مشتری پر دین ہوگا اور جب کل ثمن مشتری پر واجب ہے تو وہ جتنا مال ادا کرے گا اس کو اپنی طرف سے بھی ادا کرے گا اور اپنے شریک کی طرف سے بھی یعنی وہ ادا کیا ہوا مال دونوں کی طرف سے شمار ہوگا لہٰذا یہ مشتری جتنا مال بائع کو دے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور اگر بائع مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہ کرے بلکہ دوسرے شریک سے ثمن کا مطالبہ کرے تو اس کے لئے یہ بھی جائز ہوگا اور بائع کے لئے اس کا دوسرے شریک سے ثمن کے مطالبہ کا جواز اس وجہ سے ہے کہ شرکت مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہوتی ہے لہٰذا وہ دوسرا شریک کل مبیع میں کفیل ہوگا لیکن وہ نصف مبیع جو عاقد کی ملک ہے اس میں یہ محض کفیل ہوگا اور اس میں اس کا کفالہ محض کفالہ ہے اس میں اصالت کا کچھ شائبہ نہیں ہے اس لئے کہ نصف مبیع عاقد کی ملک ہے اور یہ شریک بحکم شرکت مفاوضہ اس کا کفیل ہے اور مبیع کا دوسرا نصف جو خود اس شریک کی ملک ہے یہ شریک اس میں من وجہ اصیل ہے اور من وجہ کفیل ہے اصیل تو اس وجہ سے ہے کہ اس مبیع کا خریدار اس کا وکیل ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ شرکت مفاوضہ وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور چونکہ وکیل کی شراء مؤکل کی شراء ہوتی ہے اس لئے اس کے وکیل کی شراء خود اس شریک کی شراء ہوگی پس اس وجہ سے تو یہ شریک اصیل ہے اور من وجہٍ کفیل اس لئے ہے کہ بیوع میں حقوق عقد وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں لہٰذا یہ مؤکل (یعنی یہ دوسرا شریک کہ جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) اس وکیل (یعنی وہ شریک جو عاقد ہے) کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوگا اور جب یہ دوسرا شریک عاقد کی طرف سے کفیل ہے تو بائع کا اس دوسرے شریک سے ثمن کا مطالبہ کرنا بحکم کفالہ اسی شریک کی طرف متوجہ ہوگا جس نے یہ مبیع خریدا تھا یعنی اس حیثیت سے کہ یہ کفیل ہے جو مال بھی یہ دوسرا شریک بائع کو ادا کرے گا اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقد ہے) سے اس کے رجوع کا حق ہوگا اور اس حیثیت سے کہ نصف مبیع میں اس دوسرے شریک (جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) کی ملک ہے یعنی اس حیثیت سے کہ یہ دوسرا شریک اصیل ہے نصف ثمن ادا کرنے میں یہ اصیل ہوگا پس جو مال بھی یہ ادا کرے گا وہ اس نصف مبیع کی طرف راجع ہوگا جو اس کی ملک ہے لہٰذا اس کو ادا کئے ہوئے مال کا اپنے شریک سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا البتہ اگر ادا کیا ہوا مال نصف سے زائد ہو جائے تو اس زائد مقدار کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ کفیل ہے تو پھر نصف ثمن یا اس سے کم جتنا ثمن بھی ادا

کرے اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقد ہے) سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ اصیل ہے تو اس کو اس کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا لہٰذا متن کی یہ عبارت ''کہ یہ اپنے ساتھی سے صرف اسی کا رجوع کرسکتا ہے جو نصف سے زائد ہو'' کیسے درست ہوسکتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ متن کے مسئلہ سے ایک خاص صورت مراد ہے وہ یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک جب کوئی سامان کسی سے اپنے ذات کے لئے ادھار خریدے نہ کہ بحکم شرکت۔ پس جب وہ اپنی ذات کے لئے خریدے گا تو پوری مبیع میں اصیل ہوگا دوسرے کی طرف سے وکیل نہیں ہوگا اور بائع اگر خود اسی عاقد سے ثمن کا مطالبہ کرے گا تو یہ جو ثمن ادا کرے گا وہ بحق اصالت ادا کرے گا نہ کہ بحق کفالت اور اگر بائع اس کے شریک سے ثمن کا مطالبہ کرے گا تو وہ اسی وجہ سے مطالبہ کرے گا کہ یہ اس عاقد کا کفیل ہے لہٰذا وہ شریک کل مبیع میں کفیل محض ہوگا اس میں اصالت کا شائبہ نہیں ہوگا۔

عَبْدَانِ كُوْتِبَا بِعَقْدٍ وَّاحِدٍ ، وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهٖ ، رَجَعَ كُلٌّ عَلَى الْاٰخَرِ بِنِصْفِ مَا اَدَّاهُ.

عَبْدَانِ قَالَ لَهُمَا الْمَوْلٰى : كَاتَبْتُكُمَا بِالْاَلْفِ اِلٰى سَنَةٍ وَقَبِلَا ، وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهٖ ، فَكُلُّ مَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى الْاٰخَرِ بِنِصْفِ مَا اَدّٰى ، وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِعَقْدٍ وَّاحِدٍ ، حَتّٰى لَوْ كَاتَبَهُمَا بِعَقْدَيْنِ فَالْكَفَالَةُ لَا تَصِحُّ اَصْلًا ، اَمَّا اِذَا كَاتَبَ بِعَقْدٍ وَّاحِدٍ لَا تَصِحُّ قِيَاسًا ، لِاَنَّهٗ كَفَالَةٌ بِبَدَلِ الْكِتَابَةِ ، وَتَصِحُّ اسْتِحْسَانًا بِاَنْ يَّجْعَلَ كُلًّا مِّنْهُمَا اَصِيْلًا فِيْ حَقِّ وُجُوْبِ الْاَلْفِ عَلَيْهِ ، وَيَكُوْنُ عِتْقُهُمَا مُعَلَّقًا بِاَدَائِهٖ ، وَيَجْعَلَ كَفِيْلًا بِالْاَلْفِ فِيْ حَقِّ صَاحِبِهٖ ، فَمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا يَرْجِعُ بِنِصْفِهٖ عَلَى الْاٰخَرِ لِاِسْتِوَائِهِمَا.

ترجمہ: ۔ وہ دو غلام جو عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوگیا تو ہر ایک دوسرے پر اس مال کے نصف کا رجوع کرسکتا ہے جو وہ ادا کرے۔ ایسے دو غلام جن کو آقا نے کہا کہ میں نے تمہیں ایک سال تک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور ان دونوں نے قبول کرلیا اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوگیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کئے ہوئے مال کے نصف کا اپنے ساتھی پر رجوع کرسکتا ہے اور مصنف نے عقد واحد کی قید لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مولیٰ نے ان کو دو عقدوں کے ذریعے مکاتب کیا تو کفالہ بالکل درست نہیں ہے۔ بہر حال جب عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے تو یہ کفالہ قیاس کی رو سے درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ بدل کتابت کا کفالہ ہے اور یہ کفالہ از روئے استحسان درست ہے بایں صورت کہ ان دو غلاموں میں سے ہر ایک کو اس پر ہزار درہم واجب ہونے میں اصیل ٹھہرایا جائے اور دونوں کی آزادی اس ہزار کی

ادائیگی پر معلق ہوگی اور ہر ایک کو اس کے ساتھی کے حق میں ہزار درہم کا کفیل ٹھہرایا جائے پس ان میں سے ایک مکاتب جو مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے ساتھی پر رجوع کرے کیونکہ دونوں مساوی ہیں۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کو ایک عقد کتابت میں مکاتب کیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے تم دونوں کو ایک سال کی میعاد پر ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے مولیٰ کے لئے کفیل ہوگیا تو یہ کفالہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کرے گا اس کا نصف دوسرے سے لے لے اور قیاساً یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعیؒ، امام مالک اور امام احمد کا قول ہے اور اگر مولیٰ نے دونوں غلاموں کو علیحدہ علیحدہ عقد میں مکاتب کیا اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی یعنی دوسرے غلام کی طرف سے کفیل ہوگیا تو یہ قیاساً و استحساناً دونوں طرح ناجائز ہے۔

لانه كفالة ببدل الكفالة الخ: ۔ دونوں صورتوں میں قیاساً کفالہ کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مکاتب بدل کتابت کا کفیل بنا ہے۔ حالانکہ مکاتب کا کفیل بننا اور بدل کتابت کا کفالہ ان دونوں میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ باطل ہے تو دونوں کے اجتماع کی صورت میں یعنی مکاتب بدل کتابت کا کفیل ہو جائے تو کفالہ بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔ مکاتب کا کفیل بننا تو اس لئے صحیح نہیں کہ کفالہ ایک تبرع اور احسان ہے اور مکاتب تبرعات کا مالک نہیں ہوتا اور بدل کتابت کا کفالہ اس لئے درست نہیں ہے کہ کفالہ دین صحیح کا جائز ہوتا ہے اور بدل کتابت دین صحیح نہیں۔

وتصح استحسانا: ۔ پہلی صورت (کہ جب مولیٰ دونوں غلاموں کو بعقد واحد مکاتب کرے) میں کفالہ کے استحساناً جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل بالغ کا تصرف بقدر امکان **واجب التصحیح** ہے اور یہاں تصحیح ممکن ہے بایں صورت کہ ہزار درہم کے وجوب کے حق میں ہر ایک غلام کو اصیل قرار دیا جائے تو ان دونوں کی آزادی ہزار درہم کی ادائیگی پر معلق ہوگی گویا مولیٰ نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک سے یوں کہا کہ اگر تو ایک ہزور درہم ادا کر دے تو تم دونوں آزاد ہو پس دونوں میں سے جو بھی ہزار درہم ادا کر دے گا اس کے ادا کرنے سے دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ایک ہزار کا کفیل مانا جائے پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کرے گا وہ اس کا نصف دوسرے سے لے لے کیونکہ وہ دونوں کتابت میں برابر ہیں۔ بایں طور کہ کل بدل دونوں میں سے ہر ایک پر پورا پورا واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے پورے مال کا کفیل بھی ہے پس اس مساوات اور برابری کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دونوں میں سے ایک نے جو کچھ ادا کیا ہے اس کا نصف دوسرے سے لے لے۔

حاصل یہ ہے کہ ایک ہزار درہم بدل کتابت نہیں ہے بلکہ یہ ایک ہزار درہم کی ادائیگی پر آزادی کو معلق کرنا ہے اور مال ادا کرنے پر آزادی کو معلق کرنا اور مکاتب بنانا دونوں کے درمیان فرق ہے لفظاً بھی معنی بھی لفظاً تو اس طرح کہ مکاتبت میں لفظ کتابت یا اس کا ہم معنی لفظ شرط ہے لیکن اعتاق علی المال میں شرط نہیں ہے اور معنی اس طرح کہ مکاتب اگر بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز آجائے تو دوبارہ غلام بن جاتا ہے لیکن معتق علی المال غلام نہیں بنتا پس جب دونوں کے درمیان فرق ہے تو ایک ہزار کی ادائیگی پر آزادی کو معلق کرنے کی صورت میں دونوں غلام مکاتب نہ کہلائیں گے اور یہ ایک ہزار بدل کتابت نہ کہلائے گا اس کے بعد جب دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو اس کے ساتھی کی طرف سے ایک ہزار کا کفیل بنایا گیا تو نہ مکاتب کا کفیل ہونا لازم آیا اور نہ بدل کتابت کا کفالہ لازم آئے گا حالانکہ مذکورہ مسئلہ میں انہیں دو باتوں کی وجہ سے کفالہ کو باطل کہا گیا تھا۔ پس جب یہ دونوں باتیں لازم نہ آئیں تو کفالہ درست ہوگا یہ واضح رہے کہ محض کفالہ کو صحیح کرنے کے لئے ضرورۃً دونوں غلاموں میں سے ہر ایک پر پورا مال واجب کیا گیا ورنہ درحقیقت میں ایک ہزار درہم دونوں کی آزادی کا بدل ہے ایک ہزار دونوں پر منقسم ہوگا اور ہر ایک پر پانچ پانچ سو واجب ہوگا۔ اس مسئلہ کے علاوہ دوسرے مسئلوں میں حقیقت ہی کا اعتبار ہوگا کیونکہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے۔

فَاِنْ اَعْتَقَ السَّيِّدُ اَحَدَهُمَا قَبْلَ الْاَدَاءِ صَحَّ ، وَلَهُ اَنْ يَّأْخُذَ حِصَّةَ مَنْ لَّمْ يُعْتِقْهُ مِنْهُ اَصَالَةً ، وَمِنَ الْاٰخَرِ كَفَالَةً ، وَرَجَعَ الْمُعْتَقُ عَلٰى صَاحِبِهٖ بِمَا اَدّٰى عَنْهُ ، لَا صَاحِبُهٗ عَلَيْهِ بِمَا اَدّٰى عَنْ نَفْسِهٖ. لِاَنَّ الْمَالَ فِي الْحَقِيْقَةِ مُقَابَلٌ بِرَقَبَتِهِمَا ، وَاِنَّمَا جُعِلَ عَلٰى كُلٍّ مِّنْهُمَا تَصْحِيْحًا لِّلْكَفَالَةِ.

ترجمہ: ۔ پس اگر آقا بدلِ کتابت کی ادائیگی سے پہلے ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کردے تو یہ آزاد کرنا درست ہے اور آقا کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا خود اسی سے اصالۃً اور دوسرے سے (آزاد کئے ہوئے سے) کفالۃً لے اور آزاد کیا ہوا غلام اپنے ساتھی سے اس مال کا رجوع کرسکتا ہے جو اس نے اس کی طرف سے ادا کیا۔ نہیں (رجوع کرسکتا ہے) اس کا ساتھی (غیر آزاد غلام) اس آزاد غلام پر اس مال کا جو اس نے اپنی طرف سے ادا کیا ہے اس لئے کہ مال درحقیقت دونوں کی رقبہ کے مقابل ہے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک پر کفالہ کو درست کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

تشریح: ۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو غلاموں کو ایک عقد کتابت کے تحت مکاتب کیا گیا اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوگیا مگر ابھی تک دونوں میں سے کسی نے کچھ ادا نہیں کیا یہاں تک کہ مولیٰ نے ایک کو آزاد کردیا تو یہ آزاد کرنا درست ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام اس حال میں آزاد کیا ہے کہ وہ اس کا مملوک ہے اس

لئے مکاتب پر جب تک بدل کتابت کا کچھ حصہ باقی ہوتا ہے وہ مولیٰ کا مملوک رہتا ہے اور چونکہ مملوک کو آزاد کرنا جائز ہے اس لئے اس کو آزاد کرنا بھی درست ہوگا۔ اور جب یہ مکاتب آزاد ہوگیا تو آدھے بدل کتابت سے بری ہوگیا کیونکہ اس نے مال کا التزام اس لئے کیا تھا کہ وہ اس کی آزادی کا ذریعہ بنے اور یہاں اس کے بغیر ہی آزادی حاصل ہوگئی ہے لہٰذا نصف بدل کتابت ساقط ہوجائے گا۔

وله ان یاخذ الخ:۔ اب آقا کے لئے نصف بدل باقی رہا یعنی اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا تو وہ اس آزادشدہ مکاتب اور غیر آزاد مکاتب میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرسکتا ہے آزادشدہ مکاتب سے مطالبہ کا حق کفالہ کی وجہ سے ہوگا اور غیر آزاد سے مطالبہ کا حق اصالت کی وجہ سے ہوگا یعنی اس وجہ سے ہوگا کہ وہ اس پر اصالۃً واجب ہے۔

ورجع المعتق:۔ اب اگر وہ آزادشدہ سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو ادا کردیتا ہے تو وہ آزادشدہ اپنے ساتھی سے اس کا رجوع کرے گا کیونکہ اس نے اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور کفیل جب مکفول عنہ کے حکم سے ادا کرے تو اس کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔

لاصاحبه علیه:۔ اور اگر غیر آزاد سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو ادا کردیتا ہے تو اس کو آزادشدہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان المال فی الحقیقة:۔ مصنف نے فرمایا ہے کہ آقا اس غلام کے بدل کتابت کا حصہ لے سکتا ہے جو آزاد نہیں ہوا یعنی جب آقا نے ایک مکاتب کو آزاد کردیا تو بدل کتابت میں سے نصف ساقط ہوگیا اور ایک نصف دوسرے مکاتب پر باقی رہا اور یہ بھی فرمایا کہ جب دوسرا مکاتب اس کو ادا کردے تو اپنے ساتھی سے اس کا رجوع نہیں کرسکتا۔ یہاں سے اس کی دلیل کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مال کتابت درحقیقت دونوں مکاتبوں کی آزادی کا عوض ہے اور سابقہ مسئلہ میں ہر ایک پر پورا پورا مال کتابت واجب کرنا کفالہ کو صحیح کرنے کے لئے محض ایک حیلہ تھا مگر جب ایک مکاتب آزاد ہوگیا تو اس حیلہ کی کچھ ضرورت نہ رہی اور اس مال کتابت کو دونوں مکاتبوں کی آزادی کا مقابل ٹھہرا کر آزادشدہ مکاتب کو نصف بدل کتابت سے بری کردیا اور دوسرے مکاتب پر نصف بدل کتابت باقی رکھا گیا۔ لہٰذا یہ جو کچھ ادا کرے گا اپنی طرف سے ادا کرے گا اور اپنی طرف سے ادا کرنے والے کو رجوع کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس کو رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔

مَالٌ لَا یَجِبُ عَلٰی عَبْدٍ حَتّٰی یَعْتِقَ ، حَالٌّ عَلٰی مَنْ کَفَلَ بِهٖ مُطْلَقَةً. اَقَرَّ عَبْدٌ مَحْجُوْرٌ بِمَالٍ، فَالْمَالُ لَا یَجِبُ عَلَیْهِ اِلَّا بَعْدَ الْعِتْقِ ، وَاِنْ کَفَلَ بِهٖ حُرٌّ کَفَالَةً مُطْلَقَةً ، اَیْ لَمْ یَتَعَرَّضْ لِلْحُلُوْلِ

وَالتَّاجِيْلِ يَجِبُ عَلَيْهِ حَالًّا ، لِاَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الْحُلُوْلِ فِيْ ذِمَّةِ الْعَبْدِ اَنَّهُ مُعْسِرٌ ، لِاَنَّ جَمِيْعَ مَافِيْ يَدِهٖ لِمَوْلَاهُ ، وَلَا مَانِعَ فِي الْكَفِيْلِ. وَلَوْ اَدّٰى رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ عِتْقِهٖ. اَیْ اِنْ اَدَّى الْكَفِيْلُ ، وَكَانَتِ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِ الْعَبْدِ رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ عِتْقِهٖ.

ترجمہ:۔ وہ مال جوغلام پرواجب نہ ہو یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے وہ فی الحال (واجب) ہوگا اس شخص پر جو اس کا کفالت مطلقہ کے ساتھ کفیل بنے۔ کسی مجور غلام نے مال کا اقرار کیا تو مال اس پر واجب نہیں ہوگا مگر آزادی کے بعد اور اگر کوئی آزاد آدمی اس کا کفیل بن جائے کفالت مطلقہ کے ساتھ یعنی اس کفیل آزاد نے فوری ہونے اور مؤجل ہونے سے تعرض نہیں کیا تو اس کفیل پر وہ مال فی الحال واجب ہوگا اس لئے کہ غلام کے ذمہ میں فوری ہونے سے مانع یہ بات ہے کہ وہ نادار (تنگ دست) ہے اس لئے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ اس کے مولیٰ کی ملک ہے لیکن کفیل کے حق کوئی مانع نہیں ہے اور اگر وہ آزاد کفیل ادا کر دے تو غلام کی آزادی کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے یعنی گر کفیل نے ادا کر دیا دراں حالیکہ کفالہ غلام کے حکم سے تھا تو وہ کفیل غلام کی آزادی کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔

تشریح:۔ سابق میں آزاد کے کفیل ہونے اور آزاد کی طرف سے کفیل ہونے کے احکام ذکر کئے گئے ہیں یہاں سے غلام کے کفیل ہونے اور غلام کی طرف سے کفیل ہونے کے احکام ذکر کئے جا رہے ہیں اور غلام کے احکام مؤخر یا تو اس لئے کئے گئے کہ غلام آزاد سے مؤخر ہے اور یا اس لئے کہ غلام کی بہ نسبت آزاد اشرف ہے اور یا اس لئے کہ بنی آدم میں اصل حریت ہے۔

ومال لا یجب:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص غلام کی طرف سے ایسے مال کا کفیل ہوا جو مال غلام پر واجب تو فی الحال ہو گیا لیکن اس سے وصول کیا جائے گا آزادی کے بعد۔ اور کفالہ میں اس بات کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا کہ کفیل سے فی الحال مطالبہ کیا جائے گا یا تاخیر سے تو کفیل پر وہ مال فی الحال واجب ہوگا مثلاً عبد مجور نے کسی کے لئے کچھ مال کا اقرار کر لیا یا کسی سے کچھ مال قرض لے لیا یا کسی نے اس کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھی تھی اس نے اس کو تلف کر دیا کہ ان سب صورتوں میں غلام پر مالی فی الحال واجب ہو جاتا ہے لیکن وصول آزادی کے بعد کیا جا سکتا ہے۔ مگر کفیل پر فی الحال واجب ہوگا۔

لان المانع من الحلول:۔ دلیل یہ ہے کہ مکفول عنہ (غلام) پر مال کا وجوب فی الحال ہے کیونکہ وجوب مال کا سبب پایا گیا ہے اور غلام کا ذمہ بھی اس قابل ہے کہ اس پر مال ثابت کیا جا سکے اور کوئی میعاد بھی موجود نہیں ہے۔ لہٰذا غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہوگا لیکن ایک مانع یعنی غلام کی ناداری اور تنگدستی کی وجہ سے اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور غلام نادار اور تنگدست اس لئے ہے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب مولیٰ کی ملک ہے اور مولیٰ اس

بات پر بھی راضی نہیں ہوا کہ اس کی ملک (غلام) کے ساتھ کسی کا قرضہ متعلق ہو پس جب غلام نادار ہے اور مولیٰ اس کے ساتھ قرض وغیرہ متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا تو مولیٰ کے حق کی وجہ سے غلام سے فی الحال مطالبہ کو مؤخر کیا جائے گا اور کفیل چونکہ تنگ دست نہیں ہے اس لئے اس کے حق میں یہ مانع بھی موجود نہ ہوگا اس لئے اس سے فی الحال مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔

ولو ادی رجع علیه:۔ فرماتے ہیں کہ اگر کفیل غلام کی طرف سے مال ادا کردے دراں حالیکہ کفالہ غلام کے حکم سے تھا تو وہ کفیل غلام سے اس کی آزادی کے بعد اس مال کا رجوع کرسکتا ہے کیونکہ اصیل جو طالب ہے وہ غلام سے آزادی سے پہلے نہیں لے سکتا تو کفیل جو طالب کا قائم مقام ہے وہ بھی آزادی کے بعد ہی لے گا۔

وَلَوْ مَاتَ عَبْدٌ مَّکْفُوْلٌ بِرَقَبَتِهٖ ، وَاُقِيْمَ بَيِّنَةٌ اَنَّهٗ لِمُدَّعِيْهِ ، ضَمِنَ كَفِيْلُهٗ قِيْمَتَهٗ. رَجُلٌ ادَّعٰى رَقَبَةَ عَبْدٍ ، فَكَفَلَ اٰخَرُ بِرَقَبَتِهٖ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَاَقَامَ الْمُدَّعِيْ بَيِّنَةً اَنَّهٗ لَهٗ ، ضَمِنَ الْكَفِيْلُ قِيْمَتَهٗ ، لِاَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمَوْلٰى رَدُّهٗ عَلٰى وَجْهٍ تَخْلُفُهٗ قِيْمَتُهٗ ، فَالْكَفِيْلُ اِذَا كَفَلَ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا ادَّعٰى مَالاً عَلَى الْعَبْدِ ، فَكَفَلَ الْاٰخَرُ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَلَا شَيْئَ عَلَى الْكَفِيْلِ.

ترجمه:۔ اور اگر ایسا غلام مر گیا جس کی رقبہ کا کفالہ تھا اور اس بات پر بینہ قائم کی گئی کہ وہ غلام اس کے مدعی کی ملک ہے تو اس کا کفیل اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک آدمی نے ایک غلام کی رقبہ کا دعویٰ کیا پھر دوسرا آدمی غلام کی رقبہ کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدعی نے اس پر بینہ قائم کردی کہ وہ غلام اس مدعی کا ہے تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مولیٰ (قابض) پر واجب اس غلام کو ایسے طور پر واپس کرنا ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ ہو پس جب کفیل نے کفالہ کیا ہے تو اس پر یہ واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا پھر دوسرا شخص غلام کی رقبہ کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا تو کفیل پر کچھ واجب نہیں ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مولیٰ یعنی قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ جو غلام تیرے قبضہ میں ہے یہ میری ملک ہے اور ایک دوسرا آدمی اس غلام کی رقبہ کا کفیل ہو گیا یعنی اس غلام کو حاضر کرنے کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدعی نے کفیل پر بینہ قائم کردیا کہ جو غلام مر گیا وہ میری ملک تھا تو کفیل اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

لان الواجب علی المولیٰ:۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ یعنی جو شخص اس غلام پر قابض ہے اس پر واجب ہے کہ وہ عین غلام مدعی کو واپس کرے اور اگر اس سے عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے پس جب کفیل نے کفالہ کیا ہے تو اس نے کفالہ کر کے اسی طرح واپسی کا التزام کیا ہے اور غلام کے مر جانے کے بعد اصیل (قابض) پر غلام کی قیمت

واجب ہوتی ہے تو اسی طرح کفیل پر بھی اس کی قیمت باقی رہے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک شخص نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور دوسرا شخص مدعی کے لئے غلام کی طرف سے کفیل بنفسہ ہوگیا یعنی غلام کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگیا پھر غلام یعنی مکفول بنفسہ مر گیا تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ وہ بری ہو جائے گا اس کا پہلے مسئلہ سے فرق یہ ہے کہ اس صورت میں مالیت (رقبۂ غلام) کا کفالہ نہیں ہے بلکہ زندہ غلام کو حاضر کرنے کا کفالہ ہوا ہے لیکن جب موت کی وجہ سے خود غلام سے اپنے آپ کو سپرد کرنا ساقط ہوگیا تو کفیل سے بھی ساقط ہو جائے گا۔ یعنی موت کی وجہ سے اصیل (مکفول بنفسہ) بری ہوگیا ہے اور اصیل کی براءت سے کفیل بری ہو جاتا ہے لہٰذا غلام کے بری ہونے سے کفیل بری ہو جائے گا۔

فَاِنْ كَفَلَ سَيِّدٌ عَنْ عَبْدِهٖ ، اَوْ هُوَ غَيْرَ مَدْيُوْنٍ عَنْ سَيِّدٍ فَعَتَقَ ، فَمَا اَدّٰى كُلُّ وَاحِدٍ لَا يَرْجِعُ عَلٰى صَاحِبِهٖ. لِاَنَّ الْكَفَالَةَ وَقَعَتْ غَيْرَ مُوْجِبَةٍ لِّلرُّجُوْعِ ، لِاَنَّ اَحَدَهُمَا لَا يَسْتَوْجِبُ دَيْنًا عَلَى الْاٰخَرِ ، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِالْاَمْرِ يَثْبُتُ الرُّجُوْعُ ، لِاَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ ، وَهُوَ الرِّقُّ ، وَاِنَّمَا قَالَ "غَيْرَ مَدْيُوْنٍ" لِيَصِحَّ كَفَالَتُهٗ ، فَاِنَّ الْمَوْلٰى اِنْ اَمَرَ الْعَبْدَ الْمَدْيُوْنَ بِالْكَفَالَةِ عَنْهُ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ.

ترجمہ: ۔ اور اگر آقا اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہو جائے یا غلام آقا کی طرف سے کفیل ہو جائے اس حال میں کہ وہ غلام غیر مدیون ہو پھر غلام آزاد ہو جائے تو ہر ایک جو کچھ ادا کرے اپنے ساتھی پر اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ کفالہ اس حال میں واقع ہوا ہے کہ وہ رجوع کو واجب کرنے والا نہیں ہے کیونکہ آقا اور غلام میں سے کوئی دوسرے پر دین کا مستحق نہیں ہوتا اور امام زفرؒ کے نزدیک اگر کفالہ حکم سے ہو تو رجوع ثابت ہوگا اس لئے کہ مانع زائل ہوگیا ہے اور وہ مانع رقیق ہونا ہے اور مصنف نے غیر مدیون اس لئے فرمایا ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہو جائے اس لئے کہ مولیٰ اگر مدیون غلام کو اپنی طرف سے کفیل ہونے کا حکم دے تو کفالہ درست نہیں ہوگا۔

تشریح: ۔ اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں۔ (۱) مولیٰ اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہوا تو یہ جائز ہے خواہ اس کے حکم سے کفیل ہوا ہو یا بلا حکم، خواہ کفیل بالنفس ہوا ہو یا کفیل بالمال۔ غلام مدیون ہو یا غیر مدیون۔ (۲) غلام اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل ہوا پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو اس غلام پر اس قدر قرضہ ہوگا جو اس کے رقبہ کو محیط ہو یا اس قدر قرضہ اس پر نہیں ہوگا اگر غلام پر دین محیط ہو تو قرض خواہوں کے حق کی وجہ سے اس کا کفیل بننا درست نہیں ہے اگرچہ مولیٰ کے حکم سے ہو اور اگر غلام پر دین محیط نہ ہو تو اس کا کفیل ہونا جائز ہے بشرطیکہ مولیٰ کے حکم سے ہو۔ پس جب دونوں مسئلوں میں کفالہ درست ہوگیا اور مولیٰ نے غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد وہ مال ادا کر دیا۔ جس کا وہ کفیل بنا تھا

یا غلام نے اپنے آزاد ہونے کے بعد وہ مال ادا کر دیا جس کا وہ کفیل ہوا تھا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے کسی چیز کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو غلام کو مولیٰ سے اور مولیٰ کو غلام سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

لان المانع قد زال:۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول عنہ سے مال مکفول بہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے اور مانع یعنی اس کا غلام ہونا زائل ہو گیا کیونکہ مولیٰ کے کفیل ہونے کی صورت میں مولیٰ نے بھی غلام کی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال مکفول بہ ادا کیا ہے اور غلام کے کفیل ہونے کی صورت میں غلام نے بھی اپنی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال ادا کیا ہے پس جب رجوع کا سبب پایا گیا اور مانع زائل ہو گیا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الکفالة وقعت:۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہونا اور غلام کا اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل ہونا سبب رجوع نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق ہے اور نہ غلام اپنے مولیٰ پر قرضہ کا مستحق ہے مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق تو اس لئے نہیں ہے کہ ثبوت دین کے لئے دائن اور مدیون کے درمیان ذات اور ملک کے لحاظ سے مغایرت کا ہونا ضروری ہے اور غلام تو پورے کا پورا مولیٰ کی ملک ہے تو اپنی ملک میں دین کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور غلام اپنے آقا پر دین کا مستحق اس لئے نہیں کہ وہ ذات اور ملک کے لحاظ سے مولیٰ کا مملوک ہے۔ پس جب مولیٰ اور غلام میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا اختیار نہیں ہے تو یہ کفالہ غیر موجب للرجوع ہو کر واقع ہوا اور جب ابتداء میں موجب للرجوع نہیں تو بدل کر انتہاء میں بھی موجب للرجوع نہیں ہوگا اور جب یہ کفالہ موجب للرجوع نہیں تو مکفول لہ کو ادا کرنے کے بعد نہ مولیٰ کو اپنے غلام سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا اور نہ غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

وانما قال غیر مدیون:۔ شارح غیر مدیون کی قید کے فائدے کو بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعہ احتراز ہو گیا اس صورت سے کہ جب غلام پر دین محیط ہو۔ کیونکہ اگر غلام پر دین محیط ہو تو اگر مولیٰ بھی عبد مدیون کو کفالہ کا حکم کرے تو کفالہ درست نہیں ہوگا تو مصنف نے غیر مدیون کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہو جائے۔

☆☆☆☆☆

کتاب الحوالة

(یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ حوالہ اور کفالہ کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں وثوق اور اعتماد کی خاطر اس دین کا التزام ہوتا ہے جو اصیل کے ذمہ واجب ہوتا ہے اسی وجہ سے کفالہ بول کر حوالہ اور حوالہ بول کر کفالہ مراد لینا درست ہے اور فرق یہ ہے کہ حوالہ براءتِ اصیل پر مشتمل ہوتا ہے اور کفالہ براءتِ اصیل کو متضمن نہیں ہوتا پس کفالہ بمنزلہ مفرد اور حوالہ بمنزلہ مرکب کے ہوا اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے کفالہ کو مقدم کیا۔

حوالہ کی لغوی تعریف:۔ لفظ حوالہ لغت میں بمعنی نقل وزوال کے ہے بعض حضرات نے اس کو احالہ کا اسم مصدر کہا ہے۔

الفاظ حوالہ:۔ جو شخص دین کا حوالہ کرے یعنی مدیون اس کو محیل اور جس کا دین ہو یعنی قرض خواہ اس کو محتال، محتال لہ، محال، محال لہ، حویل اور جو شخص حوالہ قبول کرے اس کو محتال علیہ، محال علیہ، اور جس مال کا حوالہ کیا جائے اس محال بہ کہتے ہیں مثلاً خالد پر زید کے ایک ہزار درہم قرض ہیں اور خالد نے اپنا قرض محمود پر حوالہ کردیا جس کو محمود نے قبول کرلیا تو خالد کو محیل اور زید کو محتال، محتال لہ، محال، محال لہ، حویل اور محمود کو محتال علیہ، محال علیہ اور ہزار درہم کو محال بہ کہیں گے۔

حوالہ کی شرعی تعریف:۔ اصطلاح شرع میں محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف دین منتقل کردینے کو حوالہ کہتے ہیں۔

حوالہ کا رکن:۔ حوالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے ایجاب محیل سے اور قبول محتال علیہ اور محتال سے ایجاب اس طرح کہ محیل کہے کہ میں نے تیرے قرضہ کا حوالہ فلاں شخص پر کردیا اتنے درہم کا اور محتال اور محتال علیہ سے قبول اس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کہے کہ میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوا وغیرہ۔

شرائط حوالہ:۔ محیل میں عقل وبلوغ شرط نفاذ ہے لہٰذا صغیر عاقل کا حوالہ منعقد ہے البتہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور محیل کی حریت شرط نہیں تو عبد ماذون ومجور کا حوالہ صحیح ہے اور رضائے محیل بھی شرط ہے لہٰذا مکرہ کا حوالہ درست نہیں اور محتال میں بھی رضا، عقل اور بلوغ شرطِ نفاذ ہے لہٰذا صغیر کا محتال ہونا ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور مجلس حوالہ میں محتال کا ہونا بھی ضروری ہے لہٰذا اگر غائب ہو اور سن کر اجازت دے دے تو منعقد نہیں ہوگا مگر یہ کہ محتال کی طرف سے کوئی اور شخص موجود ہو جو قبول کرے اور محال علیہ میں بھی عقل وبلوغ اور رضا شرط ہے اور محتال علیہ کا بھی

مجلس حوالہ میں ہونا ضروری اور محال بہ میں یہ شرط ہے کہ وہ دین لازم ہو عین یا غیر لازم دین نہ ہو جیسے بدل کتابت۔ لہٰذا بدل کتابت کا حوالہ جائز نہیں اور حوالہ کی بقیہ شرائط کفالہ والی ہیں۔

هِيَ تَصِحُّ بِالدَّيْنِ بِرِضَى الْمُحِيْلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. اَلْحَوَالَةُ نَقْلُ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّةٍ اِلٰى ذِمَّةٍ، قَوْلُهُ "بِالدَّيْنِ" اَىْ بِدَيْنٍ لِّلْمُحْتَالِ عَلَى الْمُحِيْلِ، هٰذَا الَّذِىْ ذَكَرَ رِوَايَةُ الْقُدُوْرِىْ، وَفِىْ رِوَايَةِ الزِّيَادَاتِ : تَصِحُّ بِلَا رِضَى الْمُحِيْلِ، وَصُوْرَتُهُ اَنَّ يَّقُوْلَ رَجُلٌ لِلطَّالِبِ : اَنَّ لَكَ عَلٰى فُلَانٍ كَذَا فَاحْتَلْهُ عَلَىَّ، فَرَضِىَ بِذٰلِكَ الطَّالِبُ صَحَّتِ الْحَوَالَةُ، وَبَرِئَ الْاَصِيْلُ، وَصُوْرَةٌ اُخْرٰى : كَفَلَ رَجُلٌ عَنِ الْاٰخَرِ بِغَيْرِ اَمْرِهٖ بِشَرْطِ بَرَاءَ ةِ الْاَصِيْلِ، وَقَبِلَ الْمَكْفُوْلُ لَهٗ ذٰلِكَ، صَحَّتِ الْكَفَالَةُ، وَيَكُوْنُ هٰذِهِ الْكَفَالَةُ حَوَالَةً، كَمَا اَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ اَنْ لَّا يَبْرَأَ الْاَصِيْلُ كَفَالَةٌ.

ترجمه:۔ حوالہ محیل محتال اور محتال علیہ کی رضا کے ساتھ دین کا صحیح ہوتا ہے۔حوالہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف دین کو منتقل کرنا ہے۔مصنف کا قول بالدین یعنی محتال کے دین کا جو محیل پر ہو یہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے قدوری کی روایت ہے اور زیادات کی روایت میں ہے کہ حوالہ محیل کی رضا مندی کے بغیر درست ہو جاتا ہے اور انعقاد حوالہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی طالب سے کہے کہ تیرا فلاں آدمی پر اتنا دین ہے اس کا حوالہ میرے اوپر قبول کر لے (یعنی مجھ سے لے) پس طالب اس پر راضی ہو گیا تو حوالہ درست ہو جائے گا اور اصیل بری ہو جائے گا اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے اس کے حکم کے بغیر کفیل ہوا اصیل کی براءت کی شرط کے ساتھ اور مکفول لہ نے اس کو قبول کر لیا تو یہ کفالہ درست ہو جائے گا اور یہ کفالہ حوالہ ہوگا جیسا کہ حوالہ اصیل کے بری نہ ہونے کی شرط کے ساتھ کفالہ ہے۔

تشریح : هی تصح بالدین:۔ حوالہ صرف دین کا صحیح ہے عین کا صحیح نہیں ہے جواز حوالہ پر دلیل یہ ارشاد نبوی ہے کہ **مطل الغنی ظلم واذا اتبع احدکم علی ملی فلیتبع** (متفق علیہ) یعنی مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو مالدار کے پیچھے ڈالا جائے تو وہ اتباع کرے یعنی محتال لہ حوالہ قبول کر لے اور اس حدیث میں (فلیتبع) امر برائے ندب ہے اور عین کا حوالہ اس لئے صحیح نہیں کہ حوالہ نقل حکمی کا نام ہے اور دین وصف حکمی ہے جو ثابت فی الذمہ ہوتا ہے لہٰذا نقل حکمی کا تحقق دین ہی میں ہوگا نہ کہ عین میں کیونکہ عین نقل حکمی سے منتقل نہ ہوگا بلکہ نقل حسی کی طرف محتاج ہوگا۔

برضی المحیل والمحتال الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ صحتِ حوالہ کے لے محیل، محتال لہ، اور محتال علیہ کی رضا مندی شرط ہے محتال لہ کی رضا مندی کے شرط ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اس کی رضا مندی اس

لئے شرط ہے کہ دین اس کا حق ہے اور حسن ادائیگی اور ٹال مٹول میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں پس اس لئے اس کی رضامندی ضروری ہے تا کہ اس کا نقصان لازم نہ آئے اور محتال علیہ کی رضامندی اس لئے شرط ہے کہ اس پر دین کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اور لزوم بغیر التزام کے نہیں ہوسکتا ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کردے گا۔

هذا الذی ذکر:۔ اور رہا محیل تو مصنف فرماتے ہیں کہ اس کی رضامندی بھی شرط ہے اور یہ امام قدوریؒ کی روایت ہے لیکن امام محمد نے زیادات میں فرمایا ہے کہ حوالہ محیل کی رضامندی کے بغیر بھی صحیح ہوجاتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ محتال علیہ کا اپنے اوپر دین لازم کرنا اپنی ذات میں تصرف کرنا جس میں محیل کا نقصان نہیں ہے بلکہ اس میں ایک گونہ نفع ہے فوری نفع تو یہ ہے کہ محیل کے ذمہ سے مطالبہ ساقط ہوجائے گا اور نتیجةً نفع یہ ہے کہ حوالہ جب محیل کے حکم سے نہیں ہے تو محتال علیہ کو قرضہ کی ادائیگی کے بعد محیل سے حق رجوع نہیں ہوگا اور روایت قدوری کی دلیل یہ ہے کہ اہل مروت اس بات کو پسند کرتے کہ ان کا بار دوسروں پر ہو بلکہ بسا اوقات عار محسوس کرتے ہیں اس لئے محیل کی رضامندی ضروری ہے۔

الحوالة نقل الخ:۔ شارح حوالہ کی شرعی تعریف کررہے ہیں کہ حوالہ ایک ذمہ (محیل کے ذمہ) سے دوسرے ذمہ (محتال علیہ کے ذمہ) کی طرف دین کو منتقل کرنے کا نام ہے۔

قوله بالدین:۔ شارحؒ مصنفؒ کے قول بالدین سے مصنف کی مراد بیان کررہے ہیں کہ دین سے مراد وہ دین ہے جو محتال کا محیل پر ہو۔

صورته ان یقول الخ:۔ شارح انعقاد حوالہ کی صورتوں میں سے دو صورتیں بیان کررہے ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص یعنی محتال علیہ طالب یعنی محتال سے کہے کہ تمہارا فلاں شخص پر اتنا دین ہے اس کا حوالہ مجھ پر قبول کرو یعنی وہ مجھ سے تو لے طالب یعنی محتال اس پر راضی ہوگیا بایں طور کہ اس نے کہا کہ میں نے اس کو قبول کیا یا میں اس پر راضی ہوگیا تو یہ حوالہ درست ہے اور اصیل یعنی مدیون (محیل) دین سے بری ہوجائے گا۔

وصورة اخری:۔ انعقاد حوالہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی طرف سے بغیر اس کے حکم کے اس کے دین کا کفیل ہوجائے اور یہ شرط لگائے کہ اصیل (مدیون) دین سے بری ہوجائے گا اور مکفول لہ نے اس کفالہ کو قبول کرلیا تو یہ کفالہ درست ہوجائے گا اور یہ کفالہ حوالہ ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص طالب (دائن) سے کہے کہ تیرا جو فلاں شخص پر اتنا دین ہے اس کا حوالہ مجھ پر قبول کر لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اصیل (مدیون) مطالبہ دین سے بری نہیں ہوگا تو یہ حوالہ درست ہے اور یہ حوالہ، کفالہ ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ کفالہ میں مطالبہ دین کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے رہتا ہے اور حوالہ میں اس کے صحیح اور نافذ ہوجانے کے بعد محیل دین سے بری ہوجاتا ہے تو اگر کفالہ میں اصیل کے بری

ہونے کی شرط کرلی تو وہ کفالہ حوالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہٰذا طالب (دائن) کو اصیل (مدیون) سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا اور اگر حوالہ میں اصیل کے بری نہ ہونے کی شرط کرلی تو وہ کفالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ کفالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہٰذا طالب (دائن) کو اصیل (مدیون) سے مطالبہ دین کا اختیار ہوگا۔

وَاِذَا تَمَّتْ بَرِئَ الْمُحِيْلُ مِنَ الدَّيْنِ بِالْقُبُوْلِ ، وَلَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الْمُحْتَالُ. اَىْ لَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ بِدَيْنِهٖ عَلَى الْمُحِيْلِ. اِلَّا اِذَا تَوٰى حَقُّهٗ بِمَوْتِ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ مُفْلِسًا ، اَوْ حَلِفِهٖ مُنْكِرًا حَوَالَةً وَلَا بَيِّنَةَ عَلَيْهَا ، وَقَالَا : اَوْ بِاَنْ فَلَّسَهُ الْقَاضِىْ. فَاِنَّ تَفْلِيْسَ الْقَاضِىْ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِىِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا ، اِذْ لَا وُقُوْفَ لِاَحَدٍ عَلٰى ذٰلِكَ اِلَّا بِالشَّهَادَةِ ، فَالشَّهَادَةُ عَلٰى اَنْ لَّا مَالَ لَهٗ شَهَادَةٌ عَلَى النَّفْيِ.

ترجمہ:۔ اور جب حوالہ تام ہو جائے تو قبول کرنے کے ساتھ ہی محیل دین سے بری ہو جائے گا اور محتال محیل پر رجوع نہیں کرسکتا یعنی محتال اپنے دین کا محیل پر رجوع نہیں کرسکتا مگر جب محتال کا حق ہلاک ہو جائے مفلس ہونے کی حالت میں محال علیہ کے مرجانے کی وجہ سے یا حوالہ کا منکر ہونے کی حالت میں محتال علیہ کے قسم اٹھالینے کی وجہ سے اس حال میں کہ حوالہ پر بینہ نہ ہو اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ یا اس وجہ سے کہ قاضی محتال علیہ کو مفلس قرار دیدے اس لئے کہ قاضی کا مفلس قرار دینا صاحبینؒ اور امام شافعی کے نزدیک معتبر ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے اس لئے کہ اس (افلاس) پر کسی کے لئے واقف ہونا ممکن نہیں ہے مگر شہادت کے ساتھ پس اس بات پر شہادت کہ محتال علیہ کا کوئی مال نہیں ہے نفی پر شہادت ہے۔

تشریح: واذا تمت برئ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ ایجاب وقبول اور اپنی تمام شرطوں (جن میں سے ایک شرط محتال لہ اور محتال علیہ کا قبول کرنا ہے) کے ساتھ تام ہو جائے تو محیل دین سے بری ہو جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ محیل بری نہ ہوگا اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ محیل دین اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ صرف دین سے بری ہوتا ہے یہی مصنف کا مختار ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ احکام شرعیہ معانی لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں اور حوالہ کا لغوی معنی نقل ہے پس جب دین محیل کے ذمہ سے منتقل ہو گیا تو اب اس کے ذمہ میں باقی رہنے کے کوئی معنی ہی نہیں بخلاف کفالہ کے کہ اس میں دین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملانا ہوتا ہے۔ اور نقلی دلیل بخاریؒ وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ مدیون کا نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے مگر جب کوئی آدمی اس دین کا تحمل کرلیتا تو نماز جنازہ پڑھتے۔ اس

حدیث سے معلوم ہوا کہ مدیون کا ذمہ کسی دوسرے آدمی کے محض تحمل سے بری ہو جاتا ہے۔

ولم یرجع علیه:۔ تمامیت حوالہ کے بعد چونکہ محیل دین سے بری ہو جاتا ہے اس لئے محتال محیل پر اپنے دین کا رجوع نہیں کرسکتا ہاں اگر اس کا حق تلف ہو جائے تو کرسکتا ہے (حق تلف ہونے کی صورتیں آگے آرہی ہیں) امام شافعی فرماتے ہیں کہ حق تلف ہونے کی صورت میں رجوع نہیں کرسکتا ہماری دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری الذمہ ہونا بدلالت حال حق محتال کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ قرض خواہ کے حق کی وصولیابی ہی مقصود ہے اگر چہ ظاہر لفظ میں براءت مطلق ہے معلوم ہوا کہ محیل کی براءت، براءتِ استیفاء ہے نہ کہ براءتِ اسقاط اور جب محتال لہ کے لئے استیفاء دین متعذر ہو گیا تو اصل مدیون پر حق رجوع ثابت ہو جائے گا۔

الا اذا توی حقه بموت:۔ توی تلف ہو جانا، مال کا ڈوب جانا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک توی دو باتوں میں سے ایک کے ذریعے متحقق ہو جاتا ہے۔ (۱) محتال علیہ مفلس ہونے کی حالت میں مر جائے یعنی نہ اس نے مال چھوڑا اور نہ کسی پر اپنا قرضہ چھوڑا اور نہ محتال لہ کے لئے کفیل چھوڑا یا مال تو چھوڑا ہو لیکن وہ دین کے لئے کافی نہ ہو۔ (۲) محتال علیہ حوالہ کا انکار کردے اور اس انکار پر قسم کھالے اور محتال علیہ کے خلاف نہ محیل کے پاس حوالہ پر بینہ موجود ہو اور نہ محتال لہ کے پاس حوالہ پر بینہ موجود ہو۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہے پہلی صورت میں تو اس لئے کہ ایسا ذمہ باقی نہیں رہا جس کے کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو اور دوسری صورت میں اس لئے کہ محتال لہ محتال علیہ سے مطالبہ کرنے پر قادر نہیں رہا۔

وقالا او بان فلسه:۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ توی کی دو صورتیں تو یہی ہیں جو ذکر کی گئیں ہیں اور تیسری صورت یہ ہے کہ قاضی محتال علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا حکم دیدے یعنی یہ اعلان کردے کہ فلاں شخص مفلس ثابت ہو گیا ہے اب اس پر کسی کا مطالبہ مسموع نہ ہوگا پس اس صورت میں تفلیسِ قاضی کی وجہ سے چونکہ محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہے اس لئے اس صورت میں بھی توی متحقق ہو جائے گا۔

فان تفلیس:۔ شارح فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا تیسری وجہ کی بابت مذکورہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک قاضی کے حکم کردینے سے افلاس ثابت ہو جاتا ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے حکم کردینے یا اعلان کردینے سے کسی کا افلاس ثابت نہیں ہوتا۔

اذ لا وقوف:۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مفلس ہونے نہ ہونے کا علم قاضی کو خود سے نہیں ہوسکتا جب تک کہ کوئی گواہ گواہی نہ دے اور جب کوئی اس بات پر گواہی دے گا کہ اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ نفی پر گواہی ہوگی اور یہ اصول ہے کہ نفی پر شہادت قبول نہیں ہوتی اس لئے کہ اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شہادت ایک ایسے امر زائد

کو ثابت کرتی ہے جو خلاف ظاہر ہو پس اگر گواہ کسی امر ظاہر پر گواہی دیں کہ یہ شخص بری ہے یا یہ مدیون نہیں ہے یا اس بات پر گواہی دیں کہ اس نے یہ کام نہیں کیا یا اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ گواہوں کا علم تمام احوال اور صورتوں کو محیط نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے کوئی فعل کر لیا ہو اور گواہوں کو علم نہ ہو البتہ اگر کسی مفید چیز کی نفی پر گواہ گواہی دیں مثلا فلاں نے فلاں وقت میں یہ فعل نہیں کیا کیونکہ ہم نے اس کو اس وقت نماز پڑھتے دیکھا ہے یا اس کے ہاتھ میں اس وقت کوئی چیز نہیں ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا کیونکہ انہوں نے ایسے چیز پر شہادت دی ہے جس کو ان کا علم محیط ہے لیکن وہ یہ شہادت نہیں دے سکتے کہ یہ کبھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا یا اس نے کبھی یہ فعل نہیں کیا کیونکہ اس کو ان کا علم محیط نہیں ہے۔

وَتَصِحُّ بِدَرَاهِمِ الْوَدِيْعَةِ وَيَبْرَأُ بِهَلَاكِهَا. اَیْ يَبْرَئُ الْمُوْدَعُ وَهُوَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ عَنِ الْحَوَالَةِ بِهَلَاكِ الْوَدِيْعَةِ فِیْ يَدِهٖ. وَبِالْمَغْصُوْبَةِ وَلَمْ يَبْرَأْ بِهَلَاكِهَا. اَیْ لَمْ يَبْرَاءِ الْغَاصِبُ بِهَلَاكِ الدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوْبَةِ ، لِاَنَّ الْقِيْمَةَ تَخْلُفُهَا. وَبِالدَّيْنِ. اَیْ بِدَيْنِ الْمُحِيْلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. فَلَا يُطَالِبُ الْمُحِيْلُ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ. لِاَنَّهٗ تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْمُحْتَالِ. مَعَ اَنَّ الْمُحْتَالَ اُسْوَةٌ لِغُرَمَاءِ الْمُحِيْلِ بَعْدَ مَوْتِهٖ. اِنَّمَا قَالَ هٰذَا ، لِدَفْعِ تَوَهُّمِ اَنَّ الْمُحْتَالَ لَمَّا كَانَ اُسْوَةً لِغُرَمَاءِ الْمُحِيْلِ بَعْدَ مَوْتِهٖ يَكُوْنُ حَقُّ الْمُحِيْلِ مُتَعَلِّقًا بِذٰلِكَ الدَّيْنِ ، فَيَنْبَغِیْ اَنْ يَّكُوْنَ لِلْمُحِيْلِ حَقُّ الطَّلَبِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْحَوَالَةَ بِالدَّيْنِ وَاِنْ كَانَتْ مُوْجِبَةً لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُحْتَالِ بِذٰلِكَ الدَّيْنِ ، لٰكِنَّهَا اَدْنٰى مَرْتَبَةً مِّنَ الرَّهْنِ ، حَتّٰى لَا يَكُوْنَ الْمُحْتَالُ اَحَقَّ بِهٖ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيْلِ. وَفِی الْمُطْلَقَةِ لَهُ الطَّلَبُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. اَیْ اِذَا كَانَتِ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِالْوَدِيْعَةِ اَوِ الْمَغْصُوْبِ اَوِ الدَّيْنِ ، فَلِلْمُحِيْلِ طَلَبُ الْوَدِيْعَةِ وَالْمَغْصُوْبِ وَالدَّيْنِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. وَلَمْ تَبْطُلْ بِاَخْذِ مَا عَلَيْهِ اَوْ عِنْدَهٗ. اَیْ لَمْ تَبْطُلِ الْحَوَالَةُ بِاَخْذِ الْمُحِيْلِ مَا عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ اَوْ عِنْدَهٗ ، وَهُوَ الدَّيْنُ وَالْمَغْصُوْبُ وَالْوَدِيْعَةُ ، سَوَاءٌ كَانَتِ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً اَوْ مُقَيَّدَةً ، فَفِی الْمُطْلَقَةِ ظَاهِرٌ ، وَاَمَّا فِی الْمُقَيَّدَةِ فَلِاَنَّ الْمُحِيْلَ لَيْسَ لَهٗ حَقُّ الْاَخْذِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ ، فَاِذَا دَفَعَ اِلَيْهِ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ ، فَقَدْ دَفَعَ مَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْمُحْتَالِ ، فَيَضْمَنُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ.

ترجمه: ۔ اور ودیعت کے دراہم کا حوالہ درست ہے اور مودع ودیعت کے ہلاک ہونے سے بری ہو جائے گا یعنی مودع یعنی محتال علیہ کے قبضہ میں ودیعت کے ہلاک ہونے سے مودع حوالہ سے بری ہو جائے گا اور دراہم مغصوبہ کا حوالہ درست ہے اور ان کے ہلاک ہونے سے وہ بری نہیں ہوگا یعنی دراہم مغصوبہ کے ہلاک ہونے سے غاصب بری

نہیں ہوگا اس لئے کہ قیمت ان دراہم کا خلیفہ ہوگی اور دین کا حوالہ درست ہے یعنی محیل کے اس دین کا جو محتال علیہ پر ہو باوجود اس بات کے کہ محیل کی موت کے بعد محتال محیل کے قرض خواہوں کے برابر ہے۔ مصنف نے یہ اس وہم کو دفع کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ محتال جب محیل کی موت کے بعد اس کے قرض خواہوں کے برابر ہے تو محیل کا حق اس دین کے ساتھ متعلق ہوگا لہٰذا مناسب یہ ہے کہ محیل کو محتال علیہ سے (اس دین کو) طلب کرنے کا حق ہو۔ پس حاصل یہ ہے کہ دین کا حوالہ اگر چہ اس دین کے ساتھ محتال کے حق کے تعلق کا موجب ہے لیکن حوالہ مرتبہ میں رہن سے کم ہے یہی وجہ ہے کہ محتال محیل کی موت کے بعد محتال بہ کا زیادہ حقدار نہیں ہوگا اور حوالہ مطلقہ میں محیل کے لئے محتال علیہ سے طلب کا اختیار ہے یعنی جب حوالہ مطلق ہو ودیعت یا شئی مغصوب یا دین کے ساتھ مقید نہ ہو تو محیل کو محتال علیہ سے ودیعت اور شئی مغصوب اور دین طلب کرنے کا اختیار ہے اور حوالہ اس چیز کو لینے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا جو محتال علیہ پر ہے یا محتال علیہ کے پاس ہے اور وہ دین اور مغصوبہ چیز اور ودیعت ہے خواہ حوالہ مطلق ہو یا مقید ہو کیونکہ حوالہ مطلقہ میں (حوالہ کا باطل نہ ہونا) ظاہر ہے اور باقی رہا حوالہ مقیدہ میں سو اس لئے کہ محیل کو محتال علیہ سے (وہ چیز) لینے کا حق نہیں ہے لیکن جب محتال علیہ نے محیل کو (وہ چیز) دے دی تو اس نے وہ چیز دی ہے جس کے ساتھ محتال کا حق متعلق ہو چکا تھا لہٰذا محتال علیہ ضامن ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ سے قبل ایک تمہید ذہن نشین کرلیں کہ حوالہ دو قسم پر ہے۔ (۱) مقیدہ (۲) مطلقہ۔ پھر مقیدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) محیل حوالہ کو عین مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے مغصوبہ چیز اور وہ چیز جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو۔ (۲) محیل حوالہ کو عین غیر مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے ودیعت اور وہ چیز جس پر دیکھنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو یا دین کے ساتھ مقید کرے اور حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ حوالہ کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے نہ اس کو قرض کے ساتھ مقید کیا جائے جو محیل کا محتال علیہ پر ہے اور نہ اس عین کے ساتھ مقید کیا جائے جو محیل کی محتال علیہ کے قبضہ میں ہے یا محتال علیہ ایسے شخص کو مقرر کیا جائے جس پر نہ تو محیل کا دین ہو اور نہ محیل کی کوئی عین محتال علیہ کے قبضہ میں ہو پھر حوالہ مطلقہ دو قسم پر ہے۔ (۱) میعادی (۲) غیر میعادی۔ غیر میعادی یعنی فوری یہ ہے کہ مدیون اپنا غیر میعادی دین قرض خواہ کے لئے کسی آدمی کی طرف منتقل کردے تو محتال علیہ پر بھی اس دین کا وجوب غیر میعادی یعنی فوری ہوگا کیونکہ حوالہ قرض کو اصیل (محیل) سے محتال علیہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے لہٰذا قرضہ محتال علیہ کی طرف اسی صفت کے ساتھ منتقل ہوگا جس صفت کے ساتھ اصیل پر واجب تھا اور میعادی یہ ہے کہ دین اصیل (محیل) پر مؤجل ہو تو محتال علیہ پر بھی اسی میعاد کے ساتھ مؤجل ہوگا۔

وتصح بدراهم الوديعة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم

ودیعت رکھے اور دوسرے شخص کو اس آدمی کے لئے ان دراہم کا حوالہ کیا جس کا اس پر دین ہے مثلاً زید نے ایک ہزار درہم بکر کے پاس ودیعت رکھے اور زید پر عمرو کے ایک ہزار درہم دین ہیں پس زید نے بکر کو عمرو کے لئے ان ہزار دراہم کا حوالہ کیا یعنی ایک ہزار درہم جو میرے تیرے پاس ہیں عمرو کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے کیونکہ اس صورت میں محتال علیہ دین ادا کرنے پر زیادہ قادر ہے بایں طور کہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے اور محتال علیہ کا اس صورت میں اداء پر قادر ہونا حوالہ مقیدہ کے جواز کی دلیل ہے لیکن اگر مال ودیعت محتال علیہ کے پاس ہلاک ہو گیا تو محتال علیہ حوالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ حوالہ مال ودیعت کے ساتھ مقید تھا اس لئے کہ محتال علیہ نے مال ودیعت ہی سے ادا کرنے کا التزام کیا ہے اور مال ودیعت ہلاک ہو گیا تو اس پر کسی دوسرے طریق سے ادا کرنا لازم نہ رہا۔

وبالمغصوبة ولم یبرأ:۔ اگر حوالہ مال مغصوب کے ساتھ مقید ہو مثلاً محیل نے محتال علیہ سے کہا کہ تیرے پاس میرے جو دراہم مغصوبہ ہیں وہ محتال لہ یعنی میرے قرض خواہ کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے اور مال مغصوب اگر محتال علیہ (غاصب) کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہو گا اور محتال علیہ یعنی غاصب حوالہ سے بری نہ ہو گا بلکہ شئی مغصوب اگر ذوات الامثال میں سے تھی تو حوالہ اس کے مثل سے متعلق ہو گا اور اگر ذوات القیم میں سے تھی تو حوالہ اس کی قیمت کے ساتھ متعلق ہو گا۔

لان القیمة تخلفها:۔ اس صورت میں محتال علیہ کے حوالہ سے بری نہ ہونے اور حوالہ کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شئی مغصوب ہلاک ہونے سے اگرچہ فوت ہو گئی لیکن اس کا خلیفہ یعنی مثل یا قیمت موجود ہے اور کسی چیز کا اس طرح فوت ہونا کہ اس کا خلیفہ موجود ہو فوت ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ چیز موجود شمار ہوتی ہے لہٰذا اس کا حوالہ باطل نہ ہو گا اور محتال علیہ حوالہ سے بری نہ ہو گا۔ ہاں اگر وہ مال مغصوب مستحق ہو جائے تو حوالہ سے محتال علیہ بری ہو جائے گا کیونکہ استحقاق کی وجہ سے وہ دراہم اپنے مالک تک پہنچ گئے ہیں اور مغصوب کا اپنے مالک تک پہنچ جانا غاصب کی براءت کو واجب کرتا ہے۔

وبالدین:۔ دین کا حوالہ بھی درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ خالد پر حامد کا ایک ہزار درہم قرض ہے اور خالد کا شاہد پر ایک ہزار درہم قرض ہے پس خالد نے شاہد کو حوالہ کیا کہ میرا ایک ہزار درہم جو تجھ پر ہے وہ حامد کو دے دے تو یہ حوالہ درست ہے۔

فلا یطالب المحیل:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ حوالہ عین کے ساتھ مقید ہو اور وہ عین غیر مضمون ہو جیسے ودیعت یا وہ عین مضمون ہو جیسے مال مغصوب یا وہ دین کے ساتھ مقید ہو۔ بہر صورت محیل کو محتال علیہ سے اس عین یا دین کے مطالبہ کا اختیار نہ ہو گا جس کے ساتھ حوالہ مقید کیا گیا ہے کیونکہ ان سب کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے۔

مع ان المحتال اسوۃ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ کسی مال عین یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہوں اور محیل مر گیا اور کوئی مال نہیں چھوڑا یا مال تو چھوڑا لیکن وہ ان قرضوں کے لئے ناکافی ہے جو اس پر ہیں تو اس مال کو جو اس نے چھوڑا ہے اور مال محتال بہ کو جمع کر کے محتال لہ اور دیگر قرض خواہوں کے درمیان برابر برابر یعنی ان کے دیون کے بقدر تقسیم کیا جائے گا یہ سب لوگ مال میں یکساں حقدار ہوں گے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں ہوگا۔ مثلاً اس نے ایک ہزار درہم چھوڑا اور مال محتال بہ ایک ہزار درہم تھا اور اس پر چار ہزار درہم قرض تھا ایک ہزار محتال لہ کا اور بقیہ دیگر قرض خواہوں کا تو دو ہزار درہم کے چار حصے کر کے پانچ سو محتال لہ کو اور پندرہ سو دیگر قرض خواہوں کو دے دیئے جائیں گے اور باقی مال دنیا میں اس سے ساقط ہو جائے گا اور آخرت میں اس کا حساب اللہ پر ہے۔

انما قال هذا:۔ شارح متن کی عبارت ''**مع ان المحتال اسوة الخ**'' سے ماتن کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے ماتن کی غرض ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہ وہم یہ ہوتا تھا کہ جب محیل کے انتقال کے بعد محتال لہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک بن رہا ہے اور وہ محتال لہ دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مال محتال بہ کا زیادہ حقدار نہیں ہے بلکہ محتال لہ اور دیگر قرض خواہ اس میں برابر کے شریک ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ اس دین یعنی مال محتال بہ سے محیل کا حق اب بھی متعلق ہے اور ابھی تک منقطع نہیں ہوا اور جب محیل کی موت کے بعد اس کا حق مال محتال بہ کے ساتھ متعلق ہے تو حالت حیات میں بھی متعلق ہوگا اور جب حالت حیات میں مال محتال بہ کے ساتھ محیل کا حق متعلق ہے تو محیل کو محتال علیہ سے اس دین کا طلب کرنے کا حق ملنا چاہیے حالانکہ آپ نے ابھی کہا ہے کہ **فلا یطالب المحیل المحتال علیه** کہ اس دین کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو چکا ہے اس لئے محیل محتال علیہ سے اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا تو اس وہم کو مصنف نے دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ محیل کی موت کے بعد محتال لہ اس کے قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہے اس کے باوجود بھی محیل کو محتال علیہ سے اس مال محتال بہ کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا۔

فائدہ:۔ شارح نے اگرچہ اس کی دلیل بیان نہیں کی لیکن محشیؒ نے بیان کی ہے کہ اداء یا مطلق ہوگی اور اداء مطلق وہ ہوتی ہے کہ وہ چیز جس شخص کو دی جائے وہ اس پر قابض اور مالک ہو جائے اور دینے والے کا اس کے ساتھ کچھ تعلق نہ رہے، اور یا اداء مقید ہوگی اور اداء مقید یا تو مختص ہو یا متعلق بالعین ہوگی یا متعلق بالدین ہوگی مختص ہو اس کی مثال شئی مرہونہ ہے کہ راہن مر جائے تو اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے کسی اور کا حق متعلق نہیں ہوتا اور اگر اداء مقید متعلق بالعین ہو تو اس کی مثال امانت ہے وہ عین جس شخص کو دی گئی ہے وہ قبضہ کے لحاظ سے تو اس کا مالک ہو جائے گا لیکن رقبہ کے اعتبار سے مالک نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس کی ذات ہلاک ہو جائے تو محتال لہ کا حق باطل نہیں ہوتا

کیونکہ محتال لہ کی ملک میں رقبہ نہیں تھی اور وہ دین جس شخص کو دیا گیا ہے اداء مقید کے ساتھ وہ نہ قبضہ کے لحاظ سے اس کا مالک بنتا ہے اور نہ رقبہ کے لحاظ سے اس لئے کہ دین تو مملوک ومقبوض بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کیونکہ یہ تو ثابت فی الذمہ کا نام ہے لہٰذا محتال علیہ کو اختیار ہوگا کہ اپنے جس مال میں سے چاہے محتال لہ کو ادا کردے۔ پس جب تک محیل زندہ ہوگا اس کو محتال علیہ سے اس دین کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ اس میں سے محتال لہ کے حق کو ثابت کرنے کے بعد باطل کرنا ہے اور باقی رہے دیگر قرض خواہوں کے حقوق سو محیل زندہ ہے ان کو ادا کرنے پر قادر ہے لیکن جب وہ مرجائے اور کوئی مال نہ چھوڑے یا مال تو چھوڑے لیکن وہ دیون کے لئے ناکافی ہو تو ان دیون کی ادائیگی سے عجز ظاہر ہوگیا اور حقوق میں تزاحم ہوگیا اور کسی ایک حق کو دوسرے پر فوقیت بھی نہیں ہے اور ہر ایک حق کا محیل کے مال کے ساتھ تعلق ظاہر ہوگیا لہٰذا اب جائز ہے کہ قرض خواہوں کے درمیان اس کے مال کو تقسیم کیا جائے خواہ وہ قرض خواہ محتال ہو یا اس کا غیر۔ اب اس کی وجہ سے تین چیزیں باطل ہوجائیں گی اول محیل کا تصرف کہ اس نے یہ مال محتال لہ کے لئے حوالہ کیا تھا یہ تصرف اس لئے باطل ہوجائے گا کہ اس نے ایسا تصرف کیا ہے جو فسخ ہوسکتا ہے بایں صورت کہ اس مال کے ساتھ حقوق مختص ہوجائیں اور وہ اس کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منقول ہونے سے مانع ہوجائیں اور دوسری چیز محتال علیہ کے ذمہ کا باطل ہونا ہے یہ اس لئے باطل ہوگا کہ اس نے جلدی نہیں کی بلکہ محیل کی موت کے بعد تک تاخیر کردی ہے اور تیسری چیز محتال لہ کے حق کا باطل ہونا ہے یہ اس لئے باطل ہوجائے گا کہ وہ دین کا نہ تو قبضہ کے لحاظ سے مالک بنا تھا اور نہ رقبہ کے لحاظ سے۔ یہ تو حال بیان ہوا دین کا اور باقی رہا عین تو جس کو وہ ادا کی گئی تھی اس کا اس پر قبضہ حکمی تھا اور جب اس سے قبضہ حقیقی یعنی محتال علیہ کا قبضہ مرتفع ہوگیا تو قبضہ حکمی (محتال لہ کا قبضہ) جو اس کے ذریعہ سے ثابت تھا وہ بھی مرتفع ہوجائے گا فافہم۔

فالحاصل ان الحوالۃ:۔ حوالہ اور رہن کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ دین کا دوسرے کے حوالہ کرنا اگرچہ اس بات کا موجب ہے کہ اس دین کے ساتھ محتال کا حق متعلق ہوجاتا ہے لیکن اس حوالہ کا مرتبہ رہن کے مرتبہ سے کم ہے کیونکہ اگر راہن مرجائے اور اس نے شئی مرہونہ کے سوا کچھ نہ چھوڑا ہو اور مرتہن کے علاوہ اس کے دوسرے قرض خواہ بھی ہوں تو شئی مرہونہ کے ساتھ مرتہن کا حق مقدم ہوگا چنانچہ شئی مرہونہ میں سے پہلے مرتہن اپنا قرضہ وصول کرے گا پھر اگر کچھ بچے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہوگا لیکن اگر محیل مرجائے اور اس نے سوائے مال محتال بہ کے اور کچھ نہ چھوڑا ہو تو جو لوگ اس کے قرض خواہ ہیں وہ اور محتال لہ برابر ہوں گے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں ہوگا چنانچہ محتال لہ دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مال محتال بہ کا زیادہ حق دار نہیں ہوگا۔

وفی المطلقۃ لہ الطلب الخ:۔ اگر حوالہ مطلقہ ہو یعنی محیل نے اس حوالہ کو مال ودیعت کے ساتھ یا مال

غصب کے ساتھ یا مال دین کے ساتھ مقید نہ کیا ہو بلکہ محیل نے محتال سے کہا میں تمہاری طرف ایک ہزار درہم کا حوالہ کرتا ہوں تم فلاں کو ایک ہزار درہم میری طرف سے دیدو یہ نہیں کہا کہ تمہارے اوپر جو میرا دین ہے اس میں سے دو یا جو مال ودیعت ہے اس میں سے دو یا مال غصب میں سے دو تو اس صورت میں محیل کو محتال علیہ سے اپنے مال ودیعت، مال غصب اور مال دین وغیرہ کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ محتال کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے۔

ولم تبطل باخذ ماعليه:۔ لہٰذا اگر محیل نے محتال علیہ سے وہ مال لے لیا جو محتال علیہ پر تھا یعنی مال دین یا وہ مال لے لیا جو محتال علیہ کے پاس تھا یعنی مال ودیعت اور مال غصب تو حوالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اپنے حال پر برقرار رہے گا خواہ حوالہ مطلقہ ہو یا حوالہ مقیدہ ہو اگر حوالہ مطلقہ ہو اس کا باطل نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے اور اگر وہ حوالہ مقیدہ ہو تو اس کے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت محیل کو محتال علیہ سے وہ مال (دین، ودیعت غصب) وصول کرنے کا حق نہیں تھا لیکن جب محیل نے اس سے مطالبہ کیا اور اس نے اپنے اوپر یہ ظلم کیا کہ وہ مال اس کو دے دیا تو محتال علیہ نے محیل کو ایسی چیز دیدی جس کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو چکا تھا لہٰذا وہ دوسرے پر ظلم نہیں کر سکتا یعنی اس کی وجہ سے محتال لہ کا حق باطل نہ ہوگا بلکہ محتال علیہ اس کا ضامن ہوگا کیونکہ محتال لہ کا حق محیل کو اسی نے دیا ہے۔

وَلا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُحِيْلِ لِلْمُحْتَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ طَلَبِهِ مِثْلَ مَا اَحَالَ : اِنَّمَا اَحَلْتُ بِدَيْنٍ كَانَ لِيْ عَلَيْكَ. اَىْ اَحَالَ رَجُلٌ رَجُلًا عَلٰى اٰخَرَ بِمِائَةٍ ، فَدَفَعَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ اِلَى الْمُحْتَالِ ، ثُمَّ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْمِائَةَ مِنَ الْمُحِيْلِ ، فَقَالَ الْمُحِيْلُ : اِنَّمَا اَحَلْتُ بِمِائَةٍ لِيْ عَلَيْكَ ، وَالْمُحْتَالُ عَلَيْهِ يُنْكِرُ اَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، يَكُوْنُ الْقَوْلُ لَهٗ لَا لِلْمُحِيْلِ ، وَلَا يَكُوْنُ قُبُوْلُ الْحَوَالَةِ اِقْرَارًا مِّنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ بِمِائَةٍ ، لِاَنَّ الْحَوَالَةَ تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّكُوْنَ لِلْمُحِيْلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ شَيْئٌ. وَلَا قَوْلُ الْمُحْتَالِ لِلْمُحِيْلِ عِنْدَ طَلَبِهِ ذٰلِكَ : اَحَلْتَنِيْ بِدَيْنٍ لِيْ عَلَيْكَ. اَىْ اَحَالَ وَاَخَذَ الْمُحْتَالُ الْمَالَ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ ، فَطَلَبَ الْمُحِيْلُ ذٰلِكَ الْمَالَ مِنَ الْمُحْتَالِ ، فَقَالَ الْمُحْتَالُ لِلْمُحِيْلِ : قَدْ اَحَلْتَنِيْ بِالدَّيْنِ الَّذِيْ لِيْ عَلَيْكَ ، وَالْمُحِيْلُ يُنْكِرُ اَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، فَالْقَوْلُ لَهٗ لَا لِلْمُحْتَالِ ، وَلَا يَكُوْنُ الْحَوَالَةُ اِقْرَارًا مِّنَ الْمُحِيْلِ بِالدَّيْنِ لِلْمُحْتَالِ عَلَى الْمُحِيْلِ ، فَاِنَّ الْحَوَالَةَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَالَةِ.

ترجمه:۔ اور محتال علیہ کے (محیل سے) اس مال کی مثل کا مطالبہ کرنے کے وقت جس کا محیل نے حوالہ کیا تھا محیل کا

محتال علیہ سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا ایک آدمی نے سو درہم کا ایک اور شخص پر ایک دوسرے آدمی کے حوالہ کیا پھر محتال علیہ نے محتال کو (سو درہم) دے دیا پھر محتال علیہ نے محیل سے وہ سو درہم طلب کئے تو محیل نے کہا کہ میں نے اس سو درہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محتال علیہ اس بات کا انکار کررہا ہے کہ اس پر کوئی چیز ہو تو محتال علیہ کا قول معتبر ہوگا نہ کہ محیل کا اور حوالہ کو قبول کرنا محتال علیہ کی طرف سے سو درہم کا اقرار نہیں ہوگا اس لئے کہ حوالہ درست ہو جاتا ہے بغیر اس بات کے کہ محیل کی محتال علیہ پر کوئی چیز ہو اور محیل کے (محتال سے) حوالہ شدہ مال کے مطالبہ کے وقت محتال کا محیل سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ تو نے میرے حوالہ کیا تھا وہ (دین) جو میرا تجھ پر تھا یعنی ایک شخص نے حوالہ کیا اور محتال نے محتال علیہ سے مال وصول کرلیا پھر محیل نے محتال سے وہ مال طلب کیا تو محتال نے محیل سے کہا کہ تو نے میرے حوالہ وہ دین کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محیل اس بات کا انکار کررہا ہے کہ اس پر کچھ واجب ہو تو محیل کا قول معتبر ہوگا نہ کہ محتال کا اور یہ حوالہ محیل کی طرف سے محتال کے لئے محیل پر دین کا اقرار نہیں ہوگا اس لئے کہ حوالہ وکالت میں مستعمل ہوتا ہے۔

تشریح : ولا یقبل قول المحیل:۔ مسئلہ یہ ہے کہ محتال علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے بعد قرضہ کی مقدار مال کا مطالبہ کیا تو محیل نے کہا کہ میرا جو تجھ پر دین تھا میں نے اس کا حوالہ کیا تھا حالانکہ محتال علیہ اس بات کا انکار کررہا ہے کہ اس پر محیل کا کچھ دین واجب ہو تو محیل کا یہ قول مسموع نہ ہوگا مثلاً زید نے خالد پر بکر کے واسطے سو درہم کا حوالہ کیا کہ تو بکر کو سو درہم دے دے تو خالد محتال علیہ نے بکر محتال لہ کو سو درہم ادا کردیئے پھر خالد محتال علیہ نے اس سو درہم کا زید محیل سے مطالبہ کیا تو جواب میں زید محیل نے کہا کہ میں نے ان سو درہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا یعنی میں نے کہا تھا کہ میرا جو تجھ پر قرضہ ہے اس سے میرا وہ قرضہ ادا کردے جو محتال لہ کا مجھ پر ہے حالانکہ محتال علیہ اس بات کا انکار کررہا ہے کہ اس پر محیل کا کچھ دین واجب ہو۔ پس اس صورت میں اگر محیل نے بینہ پیش کردیا تو محتال علیہ کا حق رجوع باطل ہو جائے گا اور اگر محیل بینہ پیش نہ کرسکا تو محتال علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور محیل پر اتنی مقدار مال واجب ہوگا جتنی مقدار محتال علیہ نے ادا کیا ہے کیونکہ محیل سے قرضہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ محتال علیہ محیل کی طرف سے اس کے حکم سے ادا کرے اور یہاں یہ سبب موجود ہے لہٰذا محتال علیہ کو محیل سے وہ قرضہ لینے کا اختیار ہوگا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ محیل محتال علیہ پر اپنے قرضہ کا دعویٰ کررہا ہے اور محتال علیہ اس کا انکار کررہا ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی منکر (محتال علیہ) کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

ولا یکون قبول:۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ محتال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کی طرف سے اس قرضہ (سو

درہم) کا اقرار ہے جو محیل محتال علیہ پر ہونے کا دعوی کر رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ محتال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کا اقرار نہیں ہے کیونکہ حوالہ بغیر اس بات کے بھی درست ہے کہ محیل کا محتال علیہ پر کچھ دین ہو۔

ولا قول المحتال:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید (محیل) نے بکر (محتال) سے کہا کہ تم اس قدر مال خالد (محتال علیہ) سے وصول کر لو تو محتال لہ نے محتال علیہ سے وہ قرضہ وصول کر لیا پھر محیل نے محتال لہ سے اس قرضہ کا مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے اس قرضہ کا وصول کرنا تیرے حوالہ اس لئے کیا تھا تا کہ تو یہ قرضہ میرے لئے وصول کر کے قبضہ کر لے (گویا میں نے تجھے دین کی وصول کے لئے وکیل بنایا تھا) پس محتال لہ نے کہا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ تو نے وہ قرضہ میرے حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محیل اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محتال لہ کا کچھ دین واجب ہو تو اس صورت میں اگر محتال لہ اس پر بینہ پیش کر دے تو محیل کا مطالبہ رد کر دیا جائے گا اور اگر بینہ پیش نہ کر سکے تو محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ محتال لہ محیل پر دین کا مدعی ہے اور محیل اس کا منکر ہے اور جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے محیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

ولا یکون الحوالة:۔ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ حوالہ قرضہ کو منتقل کرنے کا نام ہے پس محیل کا یہ کہنا کہ میں نے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ تو میرے لئے قبضہ کرے بلا دلیل اور خلاف حقیقت ہے بلکہ یہاں تو محتال لہ کا موید موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ محیل نے محتال لہ کو اس دین کا حوالہ کیا ہے اور حوالہ تب ہی کیا جاتا ہے جب محتال لہ کا محیل پر دین ہو تو اس کا جواب یہ دیا کہ محیل کا محتال لہ کو حوالہ کرنا یہ محیل کی طرف سے اس بات کا اقرار نہیں ہے کہ محتال لہ کا محیل پر دین ہے اس لئے کہ حوالہ مجازاً وکالت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ وکالت میں بھی تصرف کو موکل سے وکیل کی طرف منتقل کیا جاتا ہے پس ممکن ہے کہ محیل نے حوالہ بول کر وکالت مراد لی ہو اس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا لیکن قسم کے ساتھ کیونکہ حوالہ بول کر وکالت مراد لینے میں ایک گونہ خلاف ظاہر ہے۔

وَيُكْرَهُ السُّفْتَجَةُ ، وَهِيَ اِقْرَاضٌ لِسُقُوْطِ خَطْرِ الطَّرِيْقِ. فِي الْمُغْرِبِ "اَلسُّفْتَجَةُ" بِضَمِّ السِّيْنِ وَفَتْحِ التَّاءِ اَنْ يَّدْفَعَ اِلٰى تَاجِرٍ مَالًا بِطَرِيْقِ الْاِقْتِرَاضِ ، لِيَدْفَعَهُ اِلٰى صَدِيْقِهٖ فِيْ بَلَدٍ اٰخَرَ ، وَاِنَّمَا يُقْرِضُهُ لِسُقُوْطِ خَطْرِ الطَّرِيْقِ ، وَهِيَ تَعْرِيْبُ "سُفْتَةٍ" وَاِنَّمَا سُمِّيَ الْاِقْرَاضُ الْمَذْكُوْرُ بِهٰذَا الْاِسْمِ ، تَشْبِيْهًا لَهٗ بِوَضْعِ الدَّرَاهِمِ اَوِ الدَّنَانِيْرِ فِي السَّفَاتِجِ ، اَيْ فِي الْاَشْيَاءِ الْمُجَوَّفَةِ ، كَمَا يُجْعَلُ الْعَصَا مُجَوَّفًا ، وَيُخْبَأُ فِيْهِ الْمَالُ ، وَاِنَّمَا شُبِّهَ بِهٖ لِاَنَّ كُلًّا مِّنْهُمَا احْتِيَالٌ لِسُقُوْطِ خَطْرِ الطَّرِيْقِ ، اَوْ لِاَنَّ اَصْلَهَا اَنَّ الْاِنْسَانَ اِذَا اَرَادَ السَّفَرَ وَلَهٗ نَقْدٌ ، اَوْ اَرَادَ اِرْسَالَهٗ اِلٰى صَدِيْقِهٖ ، فَوَضَعَهٗ فِيْ سُفْتَجٍ ، ثُمَّ مَعَ ذٰلِكَ خَافَ الطَّرِيْقَ ، فَاَقْرَضَ مَا فِي السُّفْتَجَةِ اِنْسَانًا اٰخَرَ ، فَاُطْلِقَ السُّفْتَجَةُ عَلٰى اِقْرَاضٍ

مَا فِي السُّفْتَجَةِ ، ثُمَّ شَاعَ فِي الْإِقْرَاضِ لِسُقُوطِ خَطْرِ الطَّرِيْقِ.

ترجمہ: ۔ اور سفتجہ مکروہ ہے اور سفتجہ راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینا ہے مغرب کتاب میں ہے کہ سفتجہ بضم السین و فتح التاء یہ ہے کہ کوئی شخص تاجر کو کوئی مال بطور قرض کے دیدے تاکہ تاجر وہ مال قرض دینے والے کے دوست کو دوسرے شہر میں پہنچادے اور وہ شخص تاجر کو قرض اس لئے دیتا ہے تاکہ راستہ کا خطرہ دور ہو جائے اور سفتجہ معرّب ہے سفتۃ کا اور مذکورہ قرض دینے کا نام اس اسم (سفتجہ) کے ساتھ اس اقراض کو سفاتج یعنی کھوکھلی چیزوں میں دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ تشبیہ دینے کے لئے رکھا گیا ہے جیسا کہ ڈنڈے کو جوف دار (کھوکھلا) بنادیا جاتا ہے اور اس کے اندر مال چھپادیا جاتا ہے اور کھوکھلی اشیاء میں دراہم و دنانیر رکھنے کے ساتھ (اس اقراض کو) تشبیہ اس لئے دی کہ ان میں سے ہر ایک راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کا ایک حیلہ کرنا ہے یا اس لئے کہ سفتجہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جب سفر کا ارادہ کرے اور اس کے پاس نقد مال ہو یا انسان وہ مال اپنے دوست کے پاس بھیجنے کا ارادہ کرتا پھر وہ اس کو سفتج (کسی شئی کے جوف) میں رکھ دیتا لیکن اس کے باوجود وہ راستہ میں (ڈاکوؤں سے) ڈرتا تو وہ سفتجہ (شئی کے جوف) کے اندر رکھا ہوا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا پھر سفتجہ کا اطلاق سفتجہ میں رکھے ہوئے مال کے قرض دینے پر ہونے لگا پھر اس کا اطلاق راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینے میں شائع ہو گیا۔

تشریح: ۔ سفتجہ مکروہ ہے سفتجہ کی شرعی تعریف یہ ہے کہ راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے کسی کو قرض دے دینا۔ صاحب مغربؒ نے اولاً تو اپنی کتاب مغرب میں اس کا ضبط تلفظ کیا ہے کہ سین کے ضمہ اور (فاء کے سکون اور) تاء کے فتحہ کے ساتھ ہے پھر صاحب مغرب نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک شخص تاجر کو بطور قرض کے کوئی مال دے تاکہ تاجر وہ مال اس قرض دینے والے کے اس دوست کو دیدے جو دوسرے شہر میں ہے جس کا نام و پتہ قرض دینے والے نے اس تاجر کو بتلادیا۔

اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ راستہ میں ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کے خطرہ سے محفوظ رہے یعنی اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ مال ہلاک ہو جائے تو تاجر اس کا ضامن ہوگا کیونکہ اگر وہ تاجر کو بطور قرض کے نہ دے بلکہ بطور امانت کے دے پھر راستہ میں کسی طرح ہلاک ہو جائے تو تاجر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ امانت مضمون نہیں اس لئے راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے وہ تاجر کو دے دیتا ہے۔

وھی تعریب: ۔ سفتجہ کی لغوی تحقیق ذکر کر رہے ہیں کہ سفتجہ فارسی زبان کے لفظ سفتہ کا معرب ہے یعنی اصل میں یہ فارسی کا لفظ تھا پھر اس کو عربی میں منتقل کیا گیا ہے اور سفتہ کا معنی کھوکھلی چیز اور وہ چیز جس میں سوراخ ہو۔

وانما سمی الاقراض بہ: ۔ سفتجہ کی وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں شارح نے مذکورہ قرض دینے کا نام سفتجہ

رکھنے کی دو وجہیں بیان کی ہیں پہلی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس اقراض (قرض دینے) کو سفاتج یعنی جوف دار اور کھوکھلی اشیاء میں دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ موٹے ڈنڈے کو جوف دار بنا کر اس کے اندر مال چھپا دیا جاتا ہے۔

وانما شبه به: ۔ وجہ تشبیہ ذکر کر رہے ہیں کہ مذکورہ اقراض کو سفاتج (جو کہ سفتجہ کی جمع ہے) یعنی جوف دار چیزوں کے اندر دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ مشابہت اس لئے ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک راستہ کے خطرہ سے بچنے کا ایک حیلہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے چور اور ڈاکو نہ اس مال کو دیکھ سکتا ہے اور نہ اس کو اس مال کا علم ہوتا ہے۔

او لان اصلها: ۔ یہاں سے شارح سفتجہ کی دوسری وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ سفتجہ کی اصل یہ ہے کہ پہلے زمانے میں جب کوئی انسان سفر کا ارادہ کرتا اور اس کے پاس نقد مال (دراہم و دنانیر وغیرہ) ہوتا ہو یا وہ شخص اس مال کو دوسرے کسی شہر میں اپنے دوست (یا قرض خواہ) کے پاس بھیجنا چاہتا تو وہ اس کو کسی جوف دار چیز کے اندر رکھ دیتا تا کہ کوئی اس کو دیکھ نہ سکے پھر اس کے باوجود بھی اس کو راستہ میں چوروں اور ڈاکوؤں کا خوف ہوتا تو وہ اس جوف دار چیز کے اندر رکھا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا تا کہ راستہ کے خطرہ سے محفوظ رہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو میں اس سے بطور ضمان کے لے سکوں اسی وجہ سے لفظ سفتجہ کا اطلاق جوف دار چیز کے اندر رکھے ہوئے مال کو قرض دینے پر ہونے لگا پھر تغیرات زمانہ کی وجہ سے اس کا اطلاق اس قدر وسیع ہو گیا کہ راستہ کے خطرے کو دور کرنے کے لئے مال قرض دینے پر اس کا اطلاق ہونے لگا خواہ وہ مال پہلے جوف دار چیز کے اندر ہو یا نہ ہو۔

اور سفتجہ کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت عطاءؒ سے روایت کیا ہے **كَانُوْا يَكْرَهُوْنَ كُلَّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً** کہ صحابہ کرامؓ ہر اس قرض کو مکروہ جانتے تھے جو نفع کو کھینچے یعنی جس میں نفع ہو۔

یہاں جو سفتجہ کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے اس کی حوالہ سے کیا مناسبت ہے علامہ طحطاویؒ نے شیخ دانیؒ سے نقل کیا ہے کہ سفتجہ بایں جہت حوالہ کے مشابہ ہے کہ قرض دینے والا تاجر کو قرض دیتا ہے پھر قرض دینے والا اپنے اس مال کا جو مستقرض (تاجر) کے پاس ہے اپنے اس دوست یا دائن (قرض خواہ) کے لئے حوالہ کرتا ہے جو کسی دوسرے شہر میں ہے۔

یا اللہ اسکو شرف قبولیت سے نوازدے

اور فلاح دارین کا ذریعہ بنا دے

محمد طاہر بہاولپوری عفرلہ والوالدیہ والاساتذتہ

۲۷ صفر المظفر ۱۴۲۹ھ

بروز جمعرات